NEGOSIASI MODERASI BERAGAMA

Prof. Dr. Muhammad Thohir, S.Ag. M.Pd.
Dr. Muhammad Afifudin Dimyathi, Lc. M.A.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

NEGOSIASI MODERASI BERAGAMA

Prof. Dr. Muhammad Thohir, S.Ag. M.Pd.
Dr. Muhammad Afifudin Dimyathi, Lc. MA.

Editor :
Ibnus Shofi

PENA CENDEKIA

NEGOSIASI MODERASI BERAGAMA

Penulis:
Prof. Dr. Muhammad Thohir, S.Ag. M.Pd.
Dr. Muhammad Afifudin Dimyathi, Lc. MA.

Editor:
Ibnus Shofi

Layouter:
Ara Caraka

Desain Cover:
Aswan Kreatif

Diterbitkan Oleh **PT. Pena Cendekia Pustaka**
Jl. Jemur Wonosari 140 Surabaya
Anggota IKAPI No. 379/JTI/2023
www.penacendekia.com
Telp. 085785522283

ISBN 978-623-8237-75-3
vi + 84 hlm, 14,8 x 21 cm
Cetakan Pertama, Juli 2024

© HAK CIPTA DILINDUNGI OLEH UNDANG-UNDANG.
Dilarang mengutip atau memperbanyak Sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit. All rights reserved.

KATA PENGANTAR

Puji syukur kami panjatkan kehadirat Allah swt, atas limpahan rahmat dan hidayah-Nya sehingga penyusunan buku tentang Negosiasi Moderasi Beragama ini dapat dihadirkan dengan baik.

Buku ini merupakan ikhriyar penulis dalam mengembangkan kajian yang berkaitan dengan negosiasi moderasi beragama pasalnya, negosiasi moderasi beragama merupakan upaya salingsapa wacana keagamaan guna membimbing pemahaman keagamaan yang lebih sempit.

Hadirnya buku ini telah banyak melibatkan pihak, khususnya kepada keluarga kecil penulis yang terus memberikan dukungan dengan penuh kesabaran agar kasrya ini segera dapat diterbitkan dan disebarluaskan.

Kepada penerbit Pena Cendekia Pustaka diucapkan banyak terima kasih atas segala bimbingan dan masukannya sehingga naskah ini dapat diterbitkan, serta layak dibaca oleh khalayak. Semoga kerjasama ini menjadi berkahdan terus memberikan kemanfaatan.

Akhirnya, penulis berharap semoga buku yang ada di hadapan pembaca un

LEMBAGA PENDIDIKAN MA'ARIF
PENGURUS WILAYAH
NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI JAWA TIMUR

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR i
DAFTAR ISI iii

BAB I MENYOAL RADIKALISME MEDIA SOSIAL 1
Bercermin Dari Realita 1
Menjawab Radikalisme Media Sosial 3

Bab II Negosiasi Moderasi Beragama Di Media Sosial 7

Bab III Moderasi Beragama 13
Pengertian Moderasi Beragama 13
Nilai Moderasi Beragama 14

Bab IV Humor Di Media Sosial 19
Pengertian Humor 19
Klasifikasi Humor 22

Bab V Radikalisme 27
Pengertian Radikalisme 27
Pergerakan Radikalisme 30

Bab VI Antara Pesan Akun Garislucu Dan Radikalis 37
Konten dan Intensitas 37

Tipe Humor Yang Digunakan 38
Respon dan Komentar 41

Bab VII Akun Lucu Menyanggah Radikalis 45
Menawarkan Pesan Moderasi 45
Pilihan Humor sebagai Strategi 50
Diskursus Moderasi Beragama versus Radikalisme 53

Bab VIII Pesan Lucu Versus Radikal 57
Sebuah Wacana Kritik 57

Bab IX SIMPULAN 67

DAFTAR PUSTAKA 69
PROFIL PENULIS 81

Bab I Menyoal Radikalisme Media Sosial

Bercermin Dari Realita

Radikalisme dianggap sebagai proses individu berkiblat kepada ekstremisme. Mereka menggunakan, membela dan mempromosikan diri dengan diksi-diksi kebencian dan cara-cara kekerasan untuk mewujudkan tujuannya. Karena itu, radikalisme dianggap telah membuat publik semakin terusik, karena mengundah gaduh dan tak sedikit berujung rusuh.

Bahkan, ia telah menjadi salah satu ancaman paling ganas dalam kehidupan masyarakat di seluruh dunia. Demikian asumsi beberapa peneliti Tunisia, Rekik, Salma Jamoussi dan Hamadou (2019),[1] dalam menanggapi

[1] Amal Rekik, Salma Jamoussi, and Abdelmajid Ben Hamadou, "Violent Vocabulary Extraction Methodology: Application to the Radicalism

perkembangan radikalisme online melalui jejaring sosial. Sehingga, fakta infiltrasi pesan-pesan radikal melalui media sosial tak lagi dapat disangkal.

Dari hasil kajian *Wearesosial Hootsuite* yang dirilis pada Januari 2019, dijelaskan bahwa jumlah pengguna media sosial di Indonesia telah menembus 56% dari total penduduk (150 juta orang). Sedangkan khusus pengguna *handphone,* sekitar 48%, (130 juta orang). Pengguna terbanyak pada interval usia 18 sampai 34 tahun.[2] Sementara setahun sebelumnya, 2018, Solahudin telah memperingatkan bahwa 85% pelaku teror diawali oleh penerimaan paparan radikalisme media sosial. Menurut pendapat dari PKTKS (Pusat Kajian Terorisme dan Konflik Sosial) Universitas Indonesia itu mendapati rerata aksi teror dilakukan dalam kurun waktu kurang dari setahun setelah pesan-pesan radikalisme diterima dalam frekuensi tinggi.[3]

Di tengah semakin terbukanya panggung infiltrasi radikalisme via media sosial, terlihat upaya *counter point* melalui pengarusutamaan moderasi beragama. Upaya merebut panggung terlihat tidak mudah. Tarik menarik antara dirkursus radikalisme versus moderasi beragama tak

---

Detection on Social Media," in *Computational Collective Intelligence*, ed. ICCCI (Hendaye, France, 2019), 97, https://doi.org/ttps://doi.org/10.1007/978-3-030-28374-2_.

[2] Wahyunanda Kusuma Pertiwi, "Separuh Penduduk Indonesia Sudah 'Melek' Media Sosial," *Kompas.Com*, February 4, 2019, https://tekno.kompas.com/read/2019/02/04/19140037/separuh-penduduk-indonesia-sudah-melek-media-sosial.

[3] Antara, "Pakar: 85 Persen Radikalisasi Lewat Media Sosial," *Tempo.Co*, May 16, 2018, https://bisnis.tempo.co/read/1089570/pakar-85-persen-radikalisasi-lewat- media-sosial.

terelakkan. Tak sedikit pula, perang statemen antar pengguna media sosial melibatkan akun-akun anonim dan *buzzer* yang tidak jelas foto profil dan identitas akunnya.

Sebagai contoh di media *twitter*, implikatur cuitan bernada cibiran, kebencian dan serangan yang gencar bertebaran mengundang perhatian. Sedangkan akun-akun yang berkonten pencerahan moderasi keagamaan hanya mengambil posisi responsif dan normatif, sehingga terkesan kaku dan tidak mampu mendongkrak minat dan perhatian para netizen untuk membacanya.

Radikalisme secara substansi terbagi dalam tiga lapisan kelompok, yaitu *takfiri*, politis dan *jihadis*. Disebut *takfiri* karena kelompok ini sering mengklaim diri paling agamis, paling Islami, yang lain atheis dan kafir. Disebut politis karena kelompok ini menganggap pemerintahan yang ada adalah sistem *thoghut*, harus diganti dengan sistem tunggal, yaitu *khilafah*.

Adapun dikenal sebagai *jihadis*, karena kelompok ini menghalalkan darah dan nyawa orang di luar kelompoknya. Jika kelompok jihadis lebih mengaktualisasikan diri dengan melakukan teror nyata atau bahkan bom bunuh diri, maka kelompok *takfiri* dan politis lebih banyak bertarung wacana di media sosial. Data empiris PKTKS di atas menjastifikasi narasi ini.

Menjawab Radikalisme Media Sosial

Perang wacana *takfiri* dan *khilafah* di panggung media sosial seakan telah dipersiapkan dengan matang dan dilakukan secara masif dan sistematis. Mereka tidak sekedar responsif,

namun sangat agresif. Algoritma media sosial dipelajari betul, sehingga bagaimana memviralkan gagasan-gagasan radikal menjadi fenomenal mudah terwujud dengan cepat baik melalui hastag *trending topic* atau pun *buzzer* berbayar dari akun-akun anonim.

Dengan begitu, jumlah *follower* mereka yang lemah dalam literasi digital di media sosial pun berjimbun. Atas dasar ini, maka gerakan dakwah berbasis moderasi keagamaan tak cukup dilakukan secara personal dan tanpa rencana yang terorganisir dengan baik.

Substansi pernyataan tersebut telah diungkap oleh Said Aqil Siradj (2019) di Ponpes Al Muhajirin Purwakarta. Dalam rapat pleno PBNU yang dihadiri 13 banom (badan otonom) dan 18 lembaga-lembaga di bawah naungan PBNU itu, Siradj mengatakan, "Gerakan dakwah di media sosial tidak boleh berhenti hanya sebatas dilakukan secara sporadis dan bersifat non-organisatoris."[4] Sebenarnya, apa yang dikatakan Siradj terlihat lebih mengamini urgensi akun-akun media sosial yang telah bermunculan sebelumnya dengan membawa bendera moderasi beragama dalam memberikan perlawanan terhadap akun-akun media sosial berkonten redikal.

Uniknya, di antara akun media sosial yang membawa wacana moderasi beragama tersebut hadir dengan *platform* yang khas. Misalnya akun twitter @NUgarislucu, NU Garis Lucu (NUGL). Tidak seserius akun kebanyakan, akun ini

---

[4] Liberty Jemadu, "Rapat Pleno PBNU: Dakwah NU Di Media Sosial Harus Terorganisir," *Suara.Com*, October 22, 2019, https://www.suara.com/tekno/2019/09/22/020500/rapat-pleno-pbnu-dakwah-nu-di-media-sosial-harus-terorganisir.

memilih hadir di panggung media sosial dengan stilistika humor.

Dengan slogan status, "Sampaikan Kebenaran Walaupun itu Lucu," akun yang dibuat pada Mei 2015 di Twitter itu lebih banyak dan mudah diterima oleh komunitas netizen dengan logo burung terbang itu. Sang admin yang tak mau disebutkan namanya menurutkan bahwa akun tersebut terinpsirasi oleh kelucuan tokoh NU, Gus Dur, sapaan akrab dari KH Abdurrahman Wahid yang populer dengan humor cerdas dan bernasnya.[5]

Akun @NUgarislucu ternyata kemudian menjadi pelopor hadirnya akun-akun keagamaan dengan menyematkan kata 'garis lucu' di nama akunnya. Diketahui bahwa jumlah *follower* akun keagamaan @NUgarislucu telah menembus angka 397.028 *follower*.

Lalu diikuti oleh @MuhammadiyinGL, Muhammadiyin Garis Lucu, dengan 63.141 *follower*; @KatolikG, Katolik Garis Lucu, dengan 76.000 *follower*; @GlHindu, HinduGL, 39.465 *follower*; @BuddhisGL, Buddhis Garis Lucu, 35.568 *follower*; @KonghucuGL, Koh'ngfusian Garis Lucu, 31.496; dan @ProtestanGL, Kristen Protestan Garis Lucu, 26.588 *follower*. Akun tersebut sementara cukup mewakili fenomena ini karena akun-akun lain semisal dengan belasan ribu *follower* juga banyak bermunculan.

Fenomena akun garis lucu di atas seakan memecahkan "kebuntuan" strategis komunikatif dalam penaklukan

---

[5] Agritama Prasetyanto, "Dakwah Garis Lucu NU-Muhammadiyah," *Kumparan.Com*, January 11, 2019, https://kumparan.com/ kumparannews /dakwah-garis-lucu-nu-muhammadiyah-1547175616360531881/full.

serangan infiltrasi radikalisme yang lebih dulu merebut panggung media sosial. Pesan humor seringkali dianggap lebih mudah diterima dari pada pesan yang serius, sehingga Holton dan Lewis (2011) menganggap penyajian argumentasi dalam pesan-pesan bergenre humor patut diperhitungkan.[6]

Oleh karena itu, paparan di atas mengerucutkan poin penting, perihal menarik bagaimana akun-akun lucu tersebut menegosiasikan pesan-pesan moderasi beragama dan argumentasinya dalam mengimbangi atau bahkan mengkounter infiltrasi pesan-pesan beridiologi radikalisme. Tentu saja, penelitian ilmiah sangat diperlukan untuk menjawabnya.

[6] Avery E. Holton and Seth C. Lewis, "Social Media in News Discourse / Les Médias Sociaux Dans Les Discours Des Nouvelles Journalists , Social Media , and the Use of Humor on Twitter," *The Electonic Journal of Communication* 21, no. 1 & 2 (2009): 1–20.

Bab II Negosiasi Moderasi Beragama Di Media Sosial

Negosiasi moderasi beragama dapat dipahami dengan merujuk pada metafora "Puncak Gunung" Ali Jum'ah.[7] Mereka yang terpapar radikalisme adalah para pendaki yang baru berada di lereng gunung. Pandangannya sempit sesuai dengan lokasi di mana berada, sehingga posisinya dapat tergelincir ke sisi kanan atau ke sisi kiri. Hanya mereka yang terus bangkit dan mendaki sampai puncak, merekalah yang dapat melihat peta masalah seutuhnya.

Pandangannya lebih luas, sehingga dapat melihat bagaimana mereka yang jatuh di sisi kiri atau kanan. Di sinilah, justru tugas mereka yang di puncak untuk membimbing pendakian sampai bisa naik berada di tengah.

[7]Fadhliah Mubakkirah, "Moderasi Islam: Dari Konsep Menuju Identitas," *Bilancia* 12, no. 2 (2018): 258–9.

Dengan demikian, negosiasi moderasi beragama merupakan upaya salingsapa wacana keagamaan guna membimbing pemahaman keagamaan yang lebih sempit.

Berada di tengah dalam konteks pemahaman, sikap dan praktik keagamaan inilah yang dalam penelitian ini dimaksud dengan moderasi Islam (*al-Wasathiyyah al-Islamiyyah).* Persaudaraan atas dasar kemanusiaan lebih dikedepankan dalam moderasi Islam, dari pada kebangsaan dan keimanan,[8] kendati tema sentral Islam dianggap sebagai pendidikan terkait dengan Islam dan Tuhan.[9]

Sehingga, disaat dinamika masyarakat dunia yang mengarah pada krisis kemanusiaan dewasa ini, isu moderasi Islam seakan mendapatkan momentumnya. Apalagi dalam konteks ke-Indonesia-an yang masyarakatnya sangat majemuk. Harmonisasi kehidupan bangsa menjadi tanggungjawab kolektif umat beragama.[10]

Sebagai konsep, pengembangan moderasi Islam setidaknya berorientasi pada (1) pemahaman realitas (*fiqh al-wāqi'*), (2) pemahaman fikih prioritas (*fiqh al-awlawiyyāt*), (3) pemahaman *sunnatullāh* dalam penciptaan, (4) pemberian kemudahan kepada orang lain dalam beragama, (5) pemahaman teks-teks keagamaan secara komprehensif, dan (6)

---

[8] Darlis, "Menyusung Moderasi Islam Ditengah Masyarakat Yang Multikultural," *Rausyan Fikr* 13, no. 2 (2017): 253.

[9] Farid Panjwani, "The 'Islamic' in Islamic Education: Assessing the Discourse," *Current Issues in Comparative Education* 7, no. 1 (2004): 21, http://www.tc.edu/cice/.

[10] Yudhi Kawangung, "Religious Moderation Discourse in Plurality of Social Harmony in Indonesia," *International Journal of Social Sciences and Humanities* 3, no. 1 (2019): 160–70, https://doi.org/10.29332/ijssh.v3n1.277.

keterbukaan.[11] Moderasi Isam juga berpijak pada keseimbangan penafsiran teks-teks keagamaan antara apa yang bisa diubah (*mutaghayyirāt*) dan apa yang tidak dapat diubah (*thawābit).*[12]

Sedangkan sebagai fakta, moderasi Islam sudah mengalir dari hulu sejarah yang panjang Indonesia yang dimainkan oleh NU dan Muhammadiyah. Kedua ormas pergerakan keagamaan ini banyak memainkan moderasi Islam baik secara kelembagaan seperti pendidikan sekolah dan luar sekolah, sosial poilitik, dan juga melalui ritus-ritus kultural. Sehingga, kedua ormas ini patut dilabeli sebagai institusi *civil society* yang amat penting bagiproses moderasi Islam di negeri ini.[13]

Dalam perkembangan ke hilir masa, kini pemerintah Indonesia dan pemangku pendidikan dianggap perlu meningkatkan perannya dalam ikut andil terhadap pengembangan moderasi kagamaan. Arus deras informasi melalui berbagai *channel* komunikasi dan media sosial telah memberikan ruang bebas membanjirnya ideologi trans-nasional yang sangat berpotensi mengarah pada munculnya

---

[11] Muchlis Hanafi, "Moderasi Islam; Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama," *Ciputat: IAAI-PSQ*, 2013, 21–28.

[12] Mohammed Hashim Kamali, "The Middle Path of Moderation in Islam: The Quranic Principle of Al-Al-Wasatiyya," *Journal Du CILE*, 2014, 64-E, https://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A1173441&dswid=-9017.

[13] Nurul Faiqah and Toni Pransiska, "Islamic Radicalism Vs Islamic Moderation: Efforts to Build the Face of Peaceful Indonesian Islam," *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman* 17, no. 1 (2018): 50-51, http://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/al-fikra/article/view/5212.

keresahan, kekacauan bahkan perpecahan bangsa. Fenomena ini dituntut perlu disikapi lebih tegas.

Pemerintah dapat belajar dari masa pertengahan 1990-an, di London. Kelompok Ikhwan seperti *Hizbut Tahrir* (HT) telah membawa suasana panas (*a boiling point*) di tengah masyarakat yang direspon tegas oleh pemerintah. Sikap tegas pemerintah ini mendorong eksodus komunitas muslim membentuk Gerakan *Hizb al-Wasat*.[14]

Presiden Indonesia sebenarnya telah memberikan peringatan keras, sebagaimana kata Presiden Jokowi bahwa terorisme-radikalisme sebagai ancaman serius bangsa yang menyebabkan tantangan POLRI semakin kompleks.[15] Kendati demikian, peneliti melihat, sejatinya isu tersebut bukan cuma tantangan bagi aparat semata. Tetapi, ia juga menjadi tantangan bagi kalangan di dunia pendidikan, khususnya dalam domain preventif.

Masalah ini didasarkan pada temuan data BIN bahwa banyak siswa usia 17 hingga 24 tahun yang terpapar radikalisme,[16] akibat informasi dunia maya. Islam di dunia maya sendiri direpresentasikan dalam berbagai bentuk, mulai dari yang murni tekstual hingga multimedia.[17]

Sementara itu, situs-situs radikal dianggap lebih menarik dari pada situs-situs besar seperti milik NU dan

---

[14]Robert S. Leiken and Steven Brooke, "The Moderate Muslim Brotherhood," *Foreign Affairs*, Volume 86, Number 2, Council on Foreign Relations, Inc., 2007 , p. 113.

[15]Lihat https://news.detik.com, Rabu 10 Juli 2019.

[16]https://tirto.id, 10 Agustus 2019 lihat, https://tirto.id/ef2H

[17]Mohamed Chawki, Islam in the Digital Age: Counselling and Fatwas at the Click of a Mouse, *Journal of International Commercial Law and Technology* Vol. 5, Issue 4, 2010, (165-180) p. 170

Muhammadiyah. Keduanya dianggap terlalu berat. Sedangkan generasi milenial lebih memlih informasi bagai memlih kuliner, yaitu yang lebih instan, cepat dan siap saji. Karena itu, agama perlu diperkenalkan dalam gaya baru melalui *e-book* dan permainan online.[18]

Kajian humor dalam media sosial menjadi peringan bobot konten situs-situs keagamaan moderat yang dianggap terlalu berat dan membosankan. Kajian tipe humor di media twitter khususnya, mencuat sejak penelitian Yishay Raz (2012),[19] di antaranya berupa anekdot, fantasi, penghinaan, ironi, lelucon, observasional, kutipan, bermain peran, penghinaan diri, vulgaritas, permainan kata. Humor di media sosial melalui Twitter bisa jadi sulit didefinisikan namun lebih mudah dipahami dan diterima dari sudut pandang para penggunanya dalam lingkungan yang sama (Chapman & Foot, 1995; Fry, 2010).[20]

Bahkan Capps (2004) menyebutkan bahwa humor itu sebagai *moderator of stress* terhadap variabel-variabel piskologi, termasuk dalam keyakinan kontrol pribadi, kemampuan pemecahan masalah, penilaian kognitif, dan perspektif alternatif.[21]

---

[18]Baca https://www.bbc.com, 21 Februari 2019

[19]Yishay Raz, "Automatic Humor Classification on Twitter," *Proceedings of the NAACL HLT 2012 Student Research Workshop*, pages 66–70, Montreal, Canada, June 3-8, 2012.

[20]Avery E. Holton and Seth C. Lewis, "Journalists, social media, and the use of humor on Twitter", *TheElectronic Journal of Communication,* Volume 1, number 1 & 2

[21]Donald Capps, "The Psychological Benefits of Humor", *Pastoral Psychology,* Vol. 54, No. 5, May. Springer Science & Business Media, Inc., 2006, p. 404

Kendati Molyneux (2015)[22] memperingatkan akan adanya tipe cuitan Twitter berpola *self-referential* atau mencela diri yang dirasa kurang pantas karena dapat merusak personal brand seseorang, namun humor justru lebih banyak mempererat jalinan sosial dan menyatukan berbagai perbedaan pandangan para penggunanya. Penelitian yang dikutip oleh Huffington Post tanggal 27 Juli 2017[23] menyebutkan bahwa wacana kritis keagamaan yang disampaikan dengan kocak dan lucu lebih memiliki power menerobos sekat-sekat kecurigaan dan prasangka.

[22]Logan Molyneux, "What journalists retweet:Opinion, humor, and brand development on Twitter", *Journalism*, Vol. 16(7), SAGE, 2015, p. 932 (920–935)
[23]https://alif.id/read/muhammad-asad/akun-garis-lucu-dan-dialog-antaragama-b220462p/

Bab III Moderasi Beragama

Pengertian Moderasi Beragama

Secara leksikal, moderasi (*wasathiyyah*) dipadankan pada kewajaran dalam bersikap, tidak berlebih-lebihan, biasa-biasa saja, mengambil jalan tengah atau jalan keseimbangan. Moderasi beragama dalam batasan terminologis yang diberikan oleh Kemenag RI adalah cara mensikapi, memandang dan berperilaku dalam menjalankan ajaran agama dengan secara adil, di tengah-tengah, dan tidak ekstrem. Dengan kata lain, moderasi beragama dapat diartikan "keseimbangan di antara pengamalan agama itu sendiri (ekslusif) dan penghormatan kepada keyakinan orang lain (inklusif)."[24]

[24] Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019): 17-18, https://adminku.kemenag.go.id/public/data/files/users/5/MODERASI_BERAGAMA.pdf.

Konsepsi moderasi beragama sendiri menjadi sebuah diskursus yang diperdebatkan batasannya oleh para ilmuwan. Misalnya, Louise Campbell mengkritik jenis moderasi keagamaan yang diusung oleh Matthew Parker dan penyelesaian konflik keagamaan di London tahun 1559.

Moderasi beragama saat itu merupakan upaya mewujudkan sikap konformitas, kompromi, dan kepatuhan atas ketidakstabilan masa Reformasi Inggris awal. Campbell mengganggap ada subjektifitas tinggi, ambivalensi dan dilakukan secara dangkal. Di antaranya, penambahan jumlah Protestant demi mengalahkan Antikritikus Kepausan.[25]

Sementara oleh Kemenag RI, moderasi beragama itu bukan sebagai ideology atau ajaran baru dalam beragama. Tetapi ia merupakan pendekatan dalam menjaga keseimbangan di antara dua prinsip, misalnya keseimbangan antara dalam penggunaan dalil *naqli* dan *aqli*, aspek *ruhaniyya*h dan *jasadiyyah*, hak dan kewajiban, kebutuhan personal dan kemaslahatan komunal bersama.[26]

Nilai Moderasi Beragama

Moderasi beragama memiliki beberapa indikator nilai yang menjadi penciri, yaitu (1) *tawassuth* (mengambil jalan tengah), (2) *tawazun* (menjaga keseimbangan), (3) *i'tidāl* (memenuhi kewajiban secara proporsional), (4) *tasāmuh* (toleransi), (5) *musāwāh* (egaliter), (6) *syûrā* (mengedepankan

[25] Louise Campbell, "A Diagnosis of Religious Moderation: Matthew Parker and the 1559 Settlement," in *Moderate Voices in the European Reformation* (Taylor & Francis Group, 2005), 19.
[26] Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*: 19.

permusyawaratan), (7) *ishlāh* (reformasi), (8) *awlawiyyah* (mempertimbangkan skala prioritas), dan (9) *ibtikariyah* (inovatif).[27]

Tawassuth meruakan sikap mengambil jalan tengah atau sedang di antara dua pilihan sikap. Dalam konteks beragama, maka sikap ini merupakan bentuk kehati-hatian agar tidak terlalu terbawa arus pemahaman tidak terlalu keras (fundamentalis) atau sebaliknya terlalu bebas (liberal).

Pengambilan *manhaj* jalan tengah membutuhkan pemahaman lebih atas agaan itu sendiri. Sehingga biasanya yang terbawa dengan *manhaj* keagamaan fundamentalis ataupu liberal karena memahami agama hanya dari satu sisi, guru, atau *madzhab* saja. Dengan sikap *tawassuth*, Islam terbukti telah diterima di segala lapisan masyarakat dengan tangan terbuka tanpa resistensi tinggi.

Tawazun merupakan sikap seseorang dalam menjalankan agamanya dengan mempertimbangkan keseimbangan dari segala aspek dalam kehidupan, tidak berat sebelah, dan tidak memiliki kecenderungan kepada salah satu perkara saja. Sikap ini dianggap penting dan sangat dibutuhkan oleh setiap pemeluk agama agar tidak menjalankan ajaran keagamaan secara berlebihan yang bersinggungan dengan amaliyah ajaran lain, baik di anatara ajaran internal agama itu maupun antar agama-agama lainnya.

I'tidāl merupakan sikap tegak lurus dalam menjalankan ajaran agama secara proporsional, mana yang wajib, sunnah, mubah dan seterusnya. Sikap ini mendorong seseorang untuk

---

[27] Muhammad Fahri and Ahmad Zainuri, "Moderasi Beragama Di Indonesia," *Intizar* 25, no. 2 (2019): 95–100.

secara adil mengikuti dan menjalankan ajaran agama tanpa condong oleh kepentingan-kepentingan tertentu.

Tasāmuh merupakan sikap saling menjaga diri agar individu yang satu dan lainnya saling berkenan, sama-sama bersikap baik, berbagi kasih dan ramah, dan saling menjadi pemaaf. Dalam konteks perbedaan dan keragaman baik dalam agama, etnis, bahasa, dan budaya, maka sikap ini akan mengendalikan harmoni dan kerukunan satu sama lain. Interaksi kemasyarakat majemuk yang dijalin dengan sikap ini akan mengikat jalinan kemsayarakatan yang penuh saling harga menghargai, baik dalam batas-batas ajaran keagamaan atau juga kemanusiaan.

Musāwāh secara leksikal diartikan kesejajaran atau kesetaraan. Sikap ini berpijak pada pandangan bahwa manusia itu sama, berdiri sama tinggi dan duduk sama rendah. Satu sama lainnya memiliki hak dan kewajiban yang sama. Tidak ada yang satu merasa lebih tinggi dari yang lain. Sehingga, sikap ini mendorong manusia untuk bergaul dengan menjaga tatakrama dan saling menghargai. Yang tua menyangi yang lebih muda, dan yang muda menghormati yang lebih tua. Keduanya, baik yang muda ataupun yang tua, adalah sama-sama memiliki hak untuk dihargai dan berkewajiban pula untuk menghargai. Kendati beda usia, suku, budaya, keyakinan dalam agama, keyakinan antara agama, semua sama dalam harkat dan martabatnya sebagai manusia.

Dalam praktiknya, moderasi beragama sendiri juga masih menuai kritik karena terlalu tekstual, yakni mengikuti panduan atau manual yang ada di buku atau bersifat sloganistik dan kurang memperhatikan dinamika situasional

beragama yang menyertai. Padahal, kehadiran pendekatan ini justru diharapkan dapat meredam radikalisme yang meminjam istilah Richard L. Benkin[28] sebagai menjadi *a major affliction* bagi dunia kontemporer.

Dia menuliskan dalam bukunya yang berjudul *What Is Moderate Islam?*. Menariknya, buku tersebut juga dianggap cenderung menyalahkan agama atas kekerasan yang terjadi. Oleh karena itu, Menski[29] memberikan tawaran hipotetik sebagai kritik atas Benkin dalam artikelnya yang diterbitkan oleh *South Asia Research* tahun 2018, bahwa kekerasan terjadi lebih didorong oleh egoisme personal terhadap agama sebagai biang keladinya.

[28] Richard L. Benkin (Ed.), *What Is Moderate Islam?* (Langham: Exington Book, 2017), https://rowman.com/ISBN/9781498537421/What-Is-Moderate-Islam?

[29] Werner Menski, "Religion, Governance and the Need for Plurality-Conscious Moderation," in *South Asia Research*, ed. Richard L Benkin, vol. 38 (Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC and Melbourne: Sage Publications, 2018), 92–102, https://doi.org/10.1177/0262728017725647.

PONDOK PESANTREN

Darul Ulum

REJOSO – PETERONGAN – JOMBANG

JAWA TIMUR – INDONESIA

https://ponpesdarululum.id

Bab IV Humor Di Media Sosial

Pengertian Humor

Diksi humor menggiring pada gambaran sesuatu yang mendorong orang lain tertawa. Dorongan tersebut dapat berupa verbal atau non verbal. Dalam konteks media sosial, dorongan verbal mengacu pada kata-kata tertulis atau secara isan divideokan yang diposting atau di kolom komentar.

Sementara dorongan non verbal dapat berupa video, meme, atau emoticon. Lebih jauh, sejatinya humor bukan sebatas masalah tertawa dan lelucon. Lebih dari itu, humor merupakan kolaborasi perasaan, penilaian, kesadaran dan kemampuan untuk mengungkap sesuatu yang dianggap ganjil, lucu atau jenaka.

Raskin[30] memandang bahwa suatu tindakan lucu dapat ditunjang oleh enam factor, yaitu *pertama*, dalam suatu tindakan lucu harus ada partisipan, *kedua*, sesuatu harus terjadi dalam tindakan lucu baik berupa ungkapan yang dibuat, situasi yang terjadi, atau situasi yang dirasakan. *Ketiga*, pengalaman. *Keempat*, dalam tindakan lucu adalah segi psikologis. *Kelima*, adalah situasi dan keadaan. *Keenam*, sosial budaya.

Pertama, harus ada partisipan (peserta). Dalam bahasa pesan singkat, partisipannya adalah pengirim pesan dan penerima pesan. Keduanya terlibat dalam humor non verbal, yakni pesan humor yang ditulis atau dibaca melalui sms.

Kedua, adanya stimulus yang merangsang terjadinya humor, misalkan, pesan yang ditulis atau dibaca memang sangat bermuatan humor atau mampu mengundang pembacanya tersenyum.

Ketiga adalah pengalaman. Faktor ini sangat bergantung pada bagaimana latar belakang partisipan. Jika partisipan berlatar belakang keluarga yang *strict.* Keras dan tidak familiar, biasanya akan banyak menemui kesulitan dalam merespon hal-hal yang lucu.

Keempat, aspek psikologis adalah faktor suasana internal atau emosial individu harus mampu manjadikan humor sebagai pelepas dari kejenuhan psikologis yang dihadapi.

---

[30] Victor Raskin, *Semantic Mechanisms of Humor* (Holland: D Reidel Publishing Company, 1985), https://doi.org/10.1007/978-94-009-6474-7.

Kelima, faktor situasi dan lingkungan ini sangat berkaitan dengan stimulus. Situasi yang lucu akan mendukung pesan itu ditangkap sebagai hal lucu.

Adapun *keenam*, faktor kesamaan norma sosial budaya akan lebih menjadi pesan sms yang lucu diterima sebagai hal yang lucu pula.

Istilah-istilah asing yang terkait dengan tindakan lucu atau lelucon terdapat berbagai macam dan masing-masing mempunyai arti yang berdekatan. Misalnya, *wit, comic, humour, funny, ridicule, conudrum anecdote* dan lain-lain. Sedangkan dalam bahasa Indonesia, dapat ditemui beberapa istilah populer seperti lawak, lelucon, dagelan dan badut. Lawak artinya lucu, atau jenaka. Sehingga pelawak merupakan tukang pelucu atau suka melucu.

Kata lucu berasal dari bahasa Jawa, yaitu le-lucu-an, yang memiliki arti penggeli hati. Demkian pula dengan kata dagelan. Kata ini juga berasal dari bahasa Jawa yang berarti melucu atau jenaka. Jika lawak lebih bersifat verbal, maka dagelan bisa berupa verbal atau non-verbal. Adapun badut merupakan lelucon yang lebih ditendensikan kepada pelaku atau orangnya, sedangkan tiga kata sebelumnya lebih mengacu kepada tindakannya.[31]

Suatu tindakan lucu dapat digolongkan ke dalam beberapa model klasifikasi berdasarkan bentuk dan isinya. Bentuk dari tindakan lucu berkaitan dengan tujuan dibuatnya atau diciptakannya tindakan lucu. Misalnya, tindakan lucu

---

[31] Sari Endahwardani, *Kosakata dan Ungkapan Humor Srimulat*. Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indoensia, 1994, hal:23

dapat dimaksudkan untuk mngejek, mengolok-olok atau mentertawakan kemalangan seseorang.

Klasifikasi Humor

Kalau bentuk tindakan lucu berhubungan dengan tujuan, maka isi dari tindakan lucu berkaitan dengan sasaran atau objek. Tampaknya, ada berbagai pendapat mengenai tindakan lucu (*humour act*).

Pertama, model klasifikasi Freud. Humor dalam model klasifikasi Freud dibagi dalam dua criteria, yaitu motivasi dan topiknya. Menurut motivasinya terbagi dalam tiga macam, yaitu (1) *comic,* (2) *humor,* dan (3) *wit.* Sedangkan menurut topiknya terbagi dalam (1) seksual, (2) etnik, (3) politik. Jika *comic* adalah tindakan lucu tanpa motivasi, maka humor merupakan tindakan lucu dengan motivasi, sehingga ia dipakai sebagai pelepasan emosi tertentu berkaitan dengan perasaan pribadi, kesukuan, agama dan sebagainya. Adapun *wit* biasanya mempunyai motivasi lebih tinggi dan lebih intekelek sehingga dibutuhkan kemampuan kognitif lebih tinggi untuk menangkap kelucuannya.[32]

Kedua, model klasifikasi Raskin. Bagian ini membagi tindakan lucu beradasarkan motivasi dan teknik. Dengan demikian, ini berbeda dengan klasifikasi Freud yang membedakan humor berasarkan motivasi dan topik. Berdasarkan motivasinya, humor menurut Raskin terbagi menjadi dua, yaitu: *unintended humor* dan *intended humor*.

[32] Sigmun Freud, *Humor; International Journal of Psychoanalisis,* vol.9, 1928, p: 6

Yang pertama merupakan humor yang terjadi bilamana seseorang melakukan tindakan verbal maupun nonverbal yang kemudian dirasakan oleh pendengar sebagai tindakan lucu tanpa diduga oleh pelaku atau pembicara sebelumnya sebagai tindakan lucu. Sebaliknya, yang kedua merupakan tindakan lucu yang sejak awal memang disengaja oleh pelaku utnuk melucu.

Menurut tekniknya, humor terbagi atas *ridicule, riddle, conudrum, pun,* dan *suppression.* Adapun, *ridicule* adalah humor yang dilakukan dengan cara mengejek, mencemooh dan sebagainya. *Riddle* merupakan humor yang mengandung berbagai macam perasaan atau untuk mengungkapkan kasih sayang. *Conudrum* adalah humor yang disampaikan melalui teka-teki. *Pun* merupakan permainan kata-kata yang murni, bukan sekedar teka-teki sebagamana cara *conudrum.* Sedangkan *suppression* merupakan tindakan lucu yang timbul karena penekanan atau penindasan. Unsur-unsur dalam teknik terakhir ini biasanya berupa politik dan seks.

Ketiga, model klasifikasi Brunvand. Menurut topiknya, Brunvand membagi klasifikasi humor sebagaimana klasifikasi Freud, yaitu dalam tiga model. Namun, ketiga model Brunvand tidaklah persis sama dengan Freud. Dia membagi tindakan lucu menjadi: (1) *jokes about sex* (humor seks), (2) *joke about nationalities* (humor suku bangsa), dan (3) *jokes about religious* (humor agama). Yang membedakan Brunvand dengan Freud adalah: (1) penggunaan istilah *jokes* bagi Brunvand dan *humor* bagi Freud, (2) model ketiga bagi Brunvand adalah humor agama, sementara bagi Freud adalah humor politik.

Dari ketiga model klasifikasi humor di atas, yakni klasifikasi Freud, klasifikasi Raskin, dan klasifikasi Brunvand, maka berikut ini dapat disarikan dalam beberapa bagan berikut.

Tabel 4.1. Dasar Tindakan Lucu[33]

TINDAKAN LUCU			
	Dasar		
Klasifikasi	**Motivasi**	**Teknik**	**Topik**
FREUD	a. comic		a. seks
	b. humor		b. etnik
	c. wit		c. politik
RASKIN	a. unintended humor	a. riddle	
		b. conudrum	
	b. intended humor	c. pun	
		d. ridicule	
		e. suppession	
BRUNVAND			a. seks
			b. suku bangsa
			c. agama

Humor dapat memberikan efek positif dalam interaksi. Humor juga dapat mejadi sarana komunikasi interpersonal yang negatif.[34] Dari akronim sebelumnya, diungkapkan bahwa humor merupakan rangkaian dari beberapa unsur pendukung yaitu, bahwa:

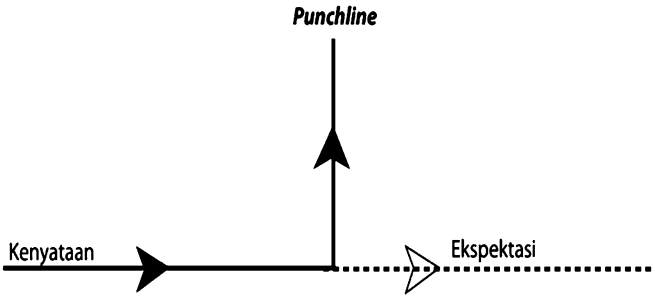
---

[33] Sari Endahwardani, *Kosakata dan Ungkapan Humor Srimulat.* Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indoensia, 1994, hal:40-41

[34] Janet Holmes, Politeness, Power and Provocation: How Humour Functions in the Workplace, Discourse Studies, Vol. 2, No. 2, SAGE Publications, 2000, p.159-185 atau lihat http://dis.sagepub.com/cgi/content/abstract/2/2/159

- *Health* menunjukkan akan daya pengaruhnya terhadap kesehatan jantung, dan respon ketahanan tubuh.
- *Understanding* menunjukkan bahwa pelaku humor merupakan individu dengan kemampuan yang baiak dalam berkomunikasi dan kerjasama dengan pihak lain.
- *Managemen* menunjukkan kecenderungan pandangan positif dan humanisme individu yang suka humor.
- *Oportunity* dianggap merupakan simbol bahwa humoris lebih memiliki peluang dalam bertindak scara positif. Adapun;
- *Recognition* menjadi bangunan identitas diri yang berwibawa dan disegani, dihormati bukan karena ditakuti tetapi karena disukai. Pribadi individu seperti ini biasanya lebih berpeluang mencapai popularitas lebih baik dari lainnya.

Adapun humor dalam media sosial, penelitian ini mengikuti terma yang dibawakan Casteen (2017: 167), Xie et al (2020), dan Caron (2021) sebagai punchline, yaitu bagian yang memberikan kejutan lucu dari sebuah rangkaian pernyataan. Terma yang sering digunakan dalam dunia *stand up comedy* ini biasanya dilakukan dalam bentuk pembelokan atau juga disebut dengan *violation* atas ekspektasi umum yang dipahami pendengar atau pembaca atas pernyataan pengecoh sebelumnya (bagian *set-up*). Lihat gambar berikut.



Gambar 4.1. Pembentukan Punchline[35]

Pelanggaran (*violation*) inilah yang menjadi kunci dalam teori humor dan juga sering disebut sebagai keganjilan/ketidakpantasan. Teori humor sendiri begitu luas dan banyak perspektif, baik dari definisi, jenis, lingkup dan fungsinya. Dalam perkembangannya, the witty punchline telah menjadi bagian dari tren di *Twitter* (hindustantimes.com, 25/07/2020).

[35] Aditya Aries Darmawan, "Membangun Punchline Dalam Film Fiksi Imalam Minggu Kliwonî Menggunakan Ritme Editing" (Institut Seni Indonesia Yogyakarta, 2019), http://digilib.isi.ac.id/6001/5/JURNAL Aditya Aries Darmawan.pdf.

Bab V Radikalisme

Pengertian Radikalisme

Diksi radikal diambil dari bahasa Latin yaitu radix atau radicis. Artinya adalah "akar". Sedangkan isme dari bahasa Lain yaitu ismus, atau dalam bahasa Yunani ismos dan dalam bahasa Inggris ism. Artinya kepercayaan atau suatu paham tertentu. Sementara pnggunaannya dalam bahasa Inggris, istilah tersebut dipadankan dengan "fundamental", "fanatik", dan "ekstrim". Secara leksikal, istilah radikal sebenarnya netral, berbeda dengan makna yang biasa dipakai pada umumnya saat ini. Kata ajektiva tersebut digunakan dalam bahasa Latin pada abad ke-14.[36]

Kata tersebut dapat digunakan sebagai makna positif atau juga bisa negatif. Sebagai makna positif, misalnya, Mitsuo Nakamura, seorang antropolog,

[36] Merriam Webster, "The Roots of 'Radical,'" Merriam-webster.com, 2020, https://www.merriam-webster.com/words-at-play/radical-word-history.

memandang bahwa Nahdlatul Ulama itu merupakan organisasi yang berwatak tradisionalis radikal. Kata radikal di sini disematkan oleh Nakamura pada Nahdlatul Ulama sebagai gambaran bahwa sebagai ormas tersebut bersifat otonom dan mandiri, bukan turunan dari ormas lain ataupun kepanjangan tangan dari pemerintah.[37]

Dalam diskursus kontemporer, istilah radikalisme dipahami sebagai sebuah sikap dan pemahaman yang menghendaki perubahan secara menyeluruh dan secara revolusioner dengan menabaikan nilai-nilai yang telah terbangun sebelumnya. Pehamanan ini pada akhirnya selalu dihubungkan dengan dengan gerakan dan propaganda ekstremis yang diwujudkan dalam berbagai aksi kekerasan dan terorisme. Astrid Bötticher[38] menganggap sering terjadi tumpang tindih dalam penggunaan diksi ektremisme dengan radikalisme.

Silang pendapat tersebut sampai membuat Pemerintah RI mewacanakan diksi radikalisme diganti dengan 'manipulator agama'[39]. Khairul Fahmi, peneliti *Institute for Scurity and Strategic Studies* (ISESS), menganggap bahwa radikalisme tidak memiliki cukup pijakan ilmiah (republika.co.id, 19/01/2021). Kendati demikian, patut diperhatikan argumentasi Eramus bahwa radikalisme merupakan *breeding ground* atas ektremisme menuju

[37] Wira Dika Orizha Piliang, "The Issue of Radicalism," *Kompas.Id*, April 16, 2021, https://www.kompas.id/baca/english/2021/04/06/the-issue-of-radicalism/.
[38] Bötticher, Astrid. "Towards Academic Consensus Definitions of Radicalism and Extremism," *Perspectives on Terrorism*, Vol. 11, No. 4, August 2017, 73-77.
[39] detik.com, 17/11/2019

terorisme.[40] Dalam representasi prosesnya, radikalisme dianggap sebagai *spotting,* ekstremisme sebagai *indoctrination,* dan terorisme sebagai *violence.*

Radikalisme telah membuat ruang publik terusik dan memancing gaduh berujung rusuh. Bahkan, ia dianggap sebagai ancaman paling ganas bagi dunia saat ini.[41] Asumsi para peneliti Tunisia itu disampaikan dalam menanggapi fakta infiltrasi radikalisasi, terutama pesan-pesan radikal di media sosial. Rilis *Indonesian Digital Report* oleh Hootsuite tahun 2019 menyebutkan bahwa pengguna sosial media di Indonesia telah menembus 56% (150 pengguna) dari total penduduk Indonesia, dan tahun 2020 menemus 59% (160 pengguna), dari total populasi (jumlah penduduk) sebesar 272,1 juta. Jika sebelumnya, telah diperingatkan bahwa 85% pelaku teror diawali oleh penerimaan pesan-pesan radikalisme di media media sosial, maka peringatan Rekik et.al di atas tak dapat diabaikan.

---

[40] Eramus+, "MODULE 2: Identifying Radicalization Behaviour," *Radical Online Education: KA2 Strategic Partnership in the Field of Youth*, 2017, 1-19. https://www.salto-youth.net/downloads/toolbox_tool_download-file-2030/ROE_module_2.pdf

[41] Amal Rekik, Salma Jamoussi, and Abdelmajid Ben Hamadou, "Violent Vocabulary Extraction Methodology: Application to the Radicalism Detection on Social Media," *Computational Collective Intelligence*, Proceedings, Part II, 11th International Conference, ICCCI, Hendaye, France, September 4–6, 2019, Lihat https://doi.org/10.1007/978-3-030-28374-2_9

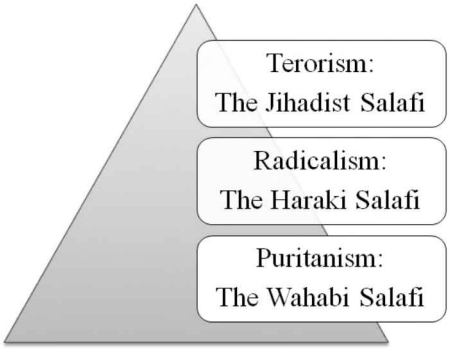
Pergerakan Radikalisme

Dalam pergerakannya, Arif[42] memandang bahwa radikalisme dapat dilihat dalam tiga tingkatan. Radikalisme paling bawah adalah Salafi Wahabi yang didasari oleh sikap puritan dalam menanggapi ragam ritus kebudayaan. Jika itu berbeda dengan pandangan keagamaan tekstual, mereka tak segan menvonis yang muslim lainnya dengan *kafir*, sehingga mereka dikenal juga dengan sebutan *Salafi Takfiri.*

Disebut takfiri karena kelompok ini sering mengklaim diri paling agamis, paling Islami, yang lain atheis dan kafir. Sedangkan di level menengah ada Salafi Haraki. Kelompok radikalisme yang juga disebut dengan Salafi Politis. Disebut demikian karena kelompok ini menganggap pemerintahan yang ada adalah sistem thoghut, harus diganti dengan sistem tunggal, yaitu *Khilafah Islamiyyah* secara internasional, atau minimal sebagai *Daulah Islamiyah* secara nasional.

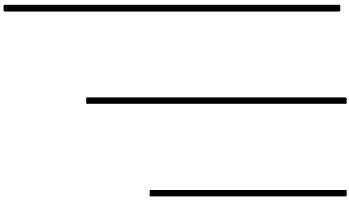
Adapun yang berbahaya adalah di level puncak yaitu Salafi Jihadis. Disebut juga dengan terorisme karena kelompok ini menghalalkan darah dan nyawa orang di luar kelompoknya. Pergerakannya dengan menebar ancaman dan bom bunuh diri. Lihat Gambar 5.1 di bawah ini.

[42] Arif, M. Ri'an dan Sam Abede Pareno, "Citra Islam Moderat: Aksi Cyber PR dari PWNU Jawa Timur," *JIKE: Jurnal Ilmu Komunikasi Efek*, 1 (2), 2018, https://doi.org/10.32534/jike.v1i2.159



Gambar 5.1. Paradigma Radikalsime (Arif, 2018)

Teori proses radikalisasi model piramida di atas dapat dibandingkan dengan model piramida ACPO (*Association of Chief Police Officers*) dengan empat tahap pendekatan, yaitu pendekatan universal: all member of the community, pendekatan *targeted: the vulnerable,* pendekatan intervensionis: moving towards extremism, dan pendekatan *enforcement: actively breaking the law*; atau model the NYPD, yaitu *pre-radicalization, self identification, indoctrination,* dan *jihadization.*[43]



Gambar 5.2. Model intervensi berjenjang ACPO.[44]

[43] Kris Christmann, "Preventing Religious Rradicalisation and Violent Extremism: A Systematic Review of the Research Evidence," *Youth Justice Board* (UK, 2012): 11-12, https://doi.org/10.13140/2.1.4641.6169.
[44] Christmann: 11.

Gambar di atas menjelaskan bahwa posisi puncak piramida adalah para teroris aktif, baik dalam merancang sampai mengeksekusi aksi teror (tingkat 4). Pendekatannya hanya dengan kekerasan. Mereka inilah yang secara aktif melakukan pelanggaran nilai-nilai dan hukum yang sudah terbangun sebelumnya. Sesuai gambar, jumlah mereka relatf paling sedikit jika dibandingkan dengan para simpatisan terhadap keyakinan mereka. Karenanya, di bawahnya (tingkat 3) ada kelompok yang lebih besar, yaitu mereka yang sedang bergerak menuju ekstremisme.

Kendati tidak menggunakan pendekatan kekerasan, mereka memeiliki peran intervensi dan dukungan diam-diam kepada para pelaku teror, sekaligus aktif merayu dan mempengaruhi orang-orang di bawahnya (tingkat 2. Pada tingkat 2 ini, jumlah mereka lebih besar lagi. Mereka adalah orang-orang yang dianggap mudah dijadikan target untuk direkrut dalam jaringan teorisme. Mereka sangat 'rentan' dengan pesan-pesan radikalis. Salah satu komunitas yang rentan itu adalah dari kalangan muda yang sedang dalam proses jati diri, semangat belajar beragama, atau bahkan sebaliknya sedang tertekan karena pelanggaran hukum dan masalah sosial ekonomi.

Adapun di bagian paling bawah (tingkat 1) dengan jumlah paling besar adalah mereka sebagai sebagai 'komunitas yang lebih luas'. Kendati tidak jelas dari kelompok mana, tetapi biasanya mereka melakukan pengelompokan sosial yang berfungsi sebagai *sinonim anodyne* bagi 'masyarakat', misalnya dengan penyebutan komunitas dalam keimanan/agama tertentu.

Gambar 5.3.. Proses Radikalisasi Empat Tahap Model NYPD[45]

Gambar 5.3 di atas menjelaskan bagaimana proses radiklasisasi model NYPD dalam empat empat Tahap. *Pertama,* tahap pra-radikalisasi. Tahap ini menjelaskan bagaimana kondisi kehidupan seseorang sebelum terlibat dalam jaringan radikalisasi dan menerima doktrin-doktrin ideologi ideologi Islam Jihadi-Salafi. Lebih tepatnya, kelompok ini dapat disebut sebagai kelompok yang 'berisiko' dengan berbagai indikasi kerentanan seperti disinggung dalam model piramida ACPO sebelumnya meskipun tidak secara gamblang dan masih bersifat umum dan terbuka.

Kedua, tahap identifikasi diri. Bagian tahap ini mencakup upaya awal secara eksploratif dari seseorang terhadap pemahaman para penganut dan pimpinan Salafi, dan secara bertahap bergeser menjauh dari identitas dan pemahaman lama. Mereka mulai lebih eksklusif dengan hanya berhubungan dengan orang yang sepikiran dan seidiologi. Mereka menjadi bagian dari komunitas yang memasuki sebuah fase "pembukaan kognitif" dalam pencarian agama atau juga

[45] Christmann: 12-13.

sedang dalam kondisi krisis yang mengguncang kepastian individu dalam keyakinan dan orientasi kehidupan sehingga ingin beralih dan menerima pandangan dunia baru. Sebagai fungsi pemicu dalam tahapan ini biasanya termasuk masalah ekonomi, keterasingan sosial, kegagalan politik, dan tekanan piskologi karena kehilangan keluarga terdekat.

Ketiga, tahap indoktrinasi. Tahapa ketiga ini memposisikan individu dalam proses mempelajari ideologi Jihadi-Salafi secara intensif sampai paa akhirnya mereka mengadopsi secara absolut indotrinasi ideologi yang diberikan. Tahapan ini juga menjadi ukuran sejauhmana tahap berikut dapat dilakukan, yaitu dalam mendukung militansi jihadis. Biasanya, indoktrinasi dalam tahap ini telah difasilitasi dan didorong oleh "pemberi sanksi spiritual" yang berakibat pada koneksitas ideologis untuk 'memperdalam' indoktrinasi. Kelompok ini memiliki peran semakin formatif dan mengarah pada pandangan kekerasan.

Keempat, tahap jihadisasi. Tahaan ini merupakan fase operasional terakhir dari proses radikalisasi yang ditandai dengan peneriaan tugas individu atau kelompok untuk berpartisipasi dalam jihad sebagai pejuang suci. Istilah yang sering disematkan kepada mereka yang siap untuk menjadi eksekutor juga dikenal sebagai "sang pengantin," karena indoktrinasi kesyahidan yang berimbal dengan para bidadari syurga. Pada akhirnya, mereka adalah bagian dari para pelaku serangan teroris, baik dalam perencanaan, persiapan, dan eksekusi.

Dalam konteks maya di media sosial, rerata aksi terorisme yang berasal dari media sosial dilakukan dalam

kurun waktu kurang dari setahun, setelah pesan-pesan radikalisme diterima dalam frekuensi tinggi. Biasanya, pesan dikemas melalui *framing* sebagai pihak yang terdzalimi, tudingan pemerintah *thaghut,* kafir, dan seruan jihad.[46]

Framing ini menjadi strategi komunikasi marketing radikalisme dalam konteks *cyber warfare,*[47][48] atau apa yang disebut Alimi dengan internet sebagai *dar al-harb* (rumah peperangan), yatu panggung kontestasi ideologis dan politis.[49] Algoritma media sosial seakan benar-benar mereka pelajari, sehingga gagasan-gagasan mereka mengalir agresif dan mudah viral sebagai *trending topic*. Said Aqil Siradj menanggapi fenomena tersebut.

Dia menyarankan bahwa untuk mengkounter radikalisme di media sosial yang sudah masif, diperlukan gerakan dakwah media sosial yang tidak cukup dilakukan secara sporadis dan non-organisatoris. Sebab, bahaya laten saat ini bukan PKI, tetapi radikalisme dan terorisme.[50] Pernyataan

---

[46] Irawan Irawan and Nasrun Nasrun, "Bahaya Perekrutan Terorisme Melalui Media Sosial Di Indonesia," *SUSTAINABLE: Jurnal Kajian Mutu Pendidikan* 3, no. 1 (2020): 50, https://doi.org/10.32923/kjmp.v3i1.1392.

[47] David McElreath et al., "The Communicating and Marketing of Radicalism: A Case Study of ISIS and Cyber Recruitment," *International Journal of Cyber Warfare and Terrorism* 8, no. 3 (2018): 26–45, https://doi.org/10.4018/IJCWT.2018070103.

[48] Imam Malik, Khoirul Anam, and Sukron Ma'mun, "Online Radicalism, When Online Surfing Leads to Suffering," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 1 (2020): 109, https://doi.org/10.14421/esensia.v21i1.2198.

[49] Moh Yasir Alimi, "Theorizing Internet, Religion and Post Truth: An Article Review," *Komunitas: International Journal of Indonesian Society and Culture* 11, no. 2 (2019): 211, https://doi.org/10.15294/komunitas.v11i2.21860.

[50] Bangun Santoso and Ria Rizki Nirmala Sari, "Said Aqil: Maaf, Bahaya Laten Kita Bukan PKI Tapi Radikal Dan Terorisme," *Suara.Com*, March 30, 2021,

ini menjadi kritik kepada para akun-akun media sosial yang sebelumnya telah berusaha mengkounter akun-akun radikal. Sebab, pesan-pesan moderasi beragama yang diberikan seakan kurang mampu memberikan daya perlawanan.

Kenyataannya, upaya merebut panggung sosial media dan mengendalikan isu-isu sebagai *trending topic* terlihat tidak mudah. Sebagai contoh di twitter, perang wacana antara radikalisme vs moderasi beragama terlihat gamblang. Cuitan bernada kebencian, cibiran, dan hujatan antara akun-akun sosial media saling beradu agresif sehingga mudah mengundang perhatian. Namun, akun-akun yang melakukan *counter attack* dengan pesan moderasi keagamaan cenderung responsif dan normatif, sehingga cuitannya kaku dan kurang mampu mencuri perhatian netizen.

Dalam perkembangannya, beberapa akun dengan diktum nama garis lucu (GL) bermunculan. Kebanyakan implikatur dan topik cuitan mereka berisi pesan-pesan moderasi keagamaan dan toleransi. Menariknya, sesuai dengan nama yang disematkan sebagai nama akun, mereka menyampaikan pola pernyataan-pernyataan dalam genre humor. Salah satunya di Twitter adalah akun twitter @NUgarislucu. Admin akun yang dibuat pada Mei 2015 itu menuturkan bahwa akun tersebut terinpsirasi oleh kelucuan tokoh NU, Gus Dur, yang dikenal dengan selera humornya, namun cerdas dan bernas.[51]

---

https://www.suara.com/news/2021/03/30/130138/said-aqil-maaf-bahaya-laten-kita-bukan-pki-tapi-radikal-dan-terorisme.

[51] Prasetyanto, "Dakwah Garis Lucu NU-Muhammadiyah."

Bab VI Antara Pesan Akun Garislucu Dan Radikalis

Konten dan Intensitas

Berbagai cuitan di media sosial oleh akun @NUgarislucu dapat dipetakan sebagai berikut.

Gambar 6.1. Tema Cuitan dari akun @Nugarislucu

Gambar di atas memperlihatkan bagimana berbagai cuitan yang diposting oleh akun @NU garislucu dalam berbagi tema. Terdapat enam tema besar, yang memposisikan tema identitas keagamaan, fanatisme dan *buzzer* sebagai muatan konten paling banyak.

Sedangkan intensitas komentar terhadap pesan-pesan akun @NUgarislucu terlihat dalam diagram berikut.

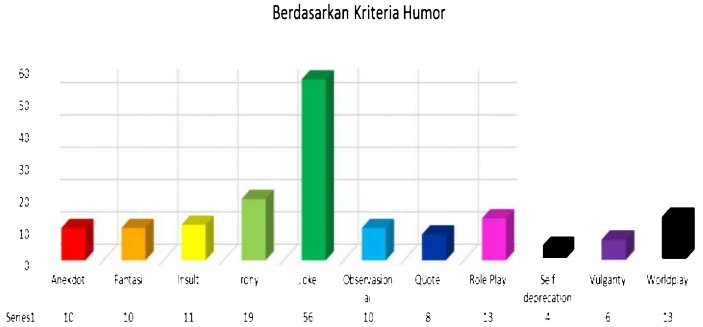
Gambar 6.2. Intensitas Komentar terhadap @Nugarislucu

Selanjutnya, gambar di atas lebih rinci mengkonfirmasi data dalam Gambar 4.1 dengan berbagai sebaran konten yang yang diposting. Gambar ini juga menyajikan bukti empirik tentang inesitas respon atau komentar netizen terhadap cutan akun @Nugarislucu. Tiga cuitan dengan konten yang memancing respon tertinggi adalah tentang budaya baru selama pandemi, kiayi desa, dan opini ormas yang sudah selesai.

Tipe Humor Yang Digunakan

Penggunaan tipe humor dalam postingan-postingan akun garis lucu dapat dikatakan sangat variatif. Dengan

menggunakan berbagai tipe humor seperti *role play*, permainan kata, observasional, ironi, dan lain-lain, akun @NUgarislucu menyapa, menjawab, dan menawarkan nilai-nilai moderasi beragama kepada para netizen. Berikut gambarannya yang tersaji pada Gambar 6.3.



Gambar 6.3. Tipe Humor dalam akun @NUgarislucu

Gambar 6.3 yang tersaji dalam diagram balok tersebut, menunjukan hasil pemetakan tweet akun twitter @NUgarislucu kedalam 11 kategori humor. Data tweet yang digunakan berjumlah 160 tweet yang sudah diambil sebelumnya. Pemetaan ke arah humor dilakukan dengan membaca satu persatu tweet, kemudian dipilah dan dimasukan sesuai alur tweet mengarah ke kriteria humor yang mana. Adapun kriteria humor tersebut sebagai berikut.

Anekdot (warna merah). Tweet dengan topik yang mengarah kepada kisah lucu (anekdot) dalam data tersebut berjumlah 10 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya. Fantasi (warna orange). Tweet dengan topik yang mengarah kepada humor fantasi (menyertakan figur fantasi) dalam data tersebut berjumlah 10 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya.

Insult (warna kuning). Tweet dengan topik yang mengarah kepada komedi penghinaan (*insult*) dalam data tersebut berjumlah 11 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya. *Irony* (warna hijau muda). Tweet dengan topik yang mengarah kepada pemakaian ungkapan kebalikanya (Irony) dalam data tersebut berjumlah 19 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya.

Joke (warna hijau tua). Tweet dengan topik yang mengarah kepada lelucon ringan (joke) dalam data tersebut berjumlah 54 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya. Observasional (warna biru muda). Tweet dengan topik yang mengarah kepada cerita lucu kejadian sehari hari (observasional) dalam data tersebut berjumlah 10 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya.

Quote (warna biru tua). Tweet dengan topik yang mengarah kepada kalimat kutipan yang mengandung unsur lucu (quote) dalam data tersebut berjumlah 8 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya. *Role Play* (warna pink). Tweet dengan topik yang mengarah kepada ungkapan lucu dengan memerankan karakter tertentu (role play) dalam data tersebut berjumlah 1 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya.

Self deprecation (warna abuabu). Tweet dengan topik yang mengarah kepada sikap merendahkan diri sendiri dengan lelucon (*self deprecation*) dalam data tersebut berjumlah 4 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya. *Vulgarity* (warna unggu). Tweet dengan topik yang mengarah kepada humor dengan memaki kata vulgar (*vulgarity*) dalam data

tersebut berjumlah 6 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya.

Worldplay (warna hitam). Tweet dengan topik yang mengarah kepada humor dengan membolak balik kata (worldplay) dalam data tersebut berjumlah 13 Tweet dari 160 Tweet yang sudah diambil sebelumnya.

Respon dan Komentar

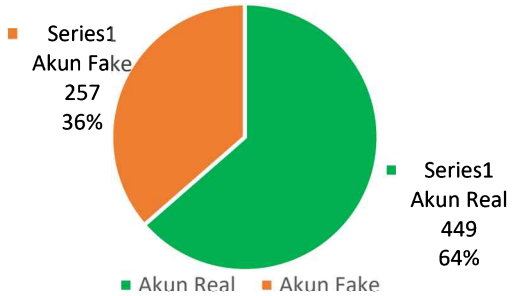
Respon dan komentar dalam media sosial sangat berpengaruh dalam mengkonstruk wacana. Oleh karena itu, persoalan persepsi netizen dalam hasil terebut dilihat dari bagaimana mereka merespon terhadap akun @NUgarislucu. Dari segi muatan nilai secara *binary* antara positif dan negatif, disajikan data sebagai berikut:

Gambar 6.4. Nilai Cuitan Komentar

Dari gambar di atas, diketahui bahwa antara statemen positif dan negatif hampir berimbang. Komentar dengan statemen negate dan positif hanya terpaut dengan 22 statemen. Posisi ini diikuti oleh pernyataan netral sebesar 84 statemen. Adapun dari segi arah dukungan, berikut ini dapat dilihat perbandingan antara netizen yang pro dan kontra terhadap berbagai cuitan dari akun @NUgarislucu, seperti dalam Gambar 4.5.

Gambar 6.5. Respon Cuitan antara Pro-Kontra

Gambar di atas menjelaskan bahwa yang mendukung postingan akun @NUgarislucu sebesar 69 %, sedangkan yang kontra sebesar 31 %. Selanjutnya, dari keontenikan akun para netizen yang berkomentar, dapat dilihat dalam Gambar 6.6 sebagai berikut.



Gambar 6.6. Pemetaan Berdasarkan Keontentikan Akun

Gambar di atas menunjukan diagram keontektikan akun twitter yang merespon ulasan akun @NUgarislucu. Secara komunitas, akun tersebut berjumlah total 706 akun twitter. Data bersumber dari 1032 respon yang sudah dipilah sebelumnya kemudian dipilah satu persatu untuk melihat keontentikan dari akun tersebut kemudian dipetakan kearah akun real dan akun *fake* (palsu). Adapun keterangnnya sebagai berikut.

Akun *Real* (warna hijau).Akun *real* dalam diagram tersebut memuat presentase 64% dengan total akun *real* yang

ditemukan pada data sebanyak 449 akun twitter. Pemilihan akun tersebut masuk kedalam akun real di dasarkan pada (1) kejelasan username, (2) kesinambungan antara username dengan foto profil, (3) kejelasan deskripsi akun, (4) akun tidak ditanguhkan oleh pihak twitter.

Akun *Fake* (warna orange). Akun *fake* dalam diagram diatas memuat presentase 36% dengan total akun *fake* yang ditemukan sebanyak 257 akun twitter. Pemilihan akun tersebut masuk dalam akun *fake* didasarkan pada (1) tidak ada kesinambungan antara *username* dan foto profil, (2) tidak ada kejelasan deskripsi akun, (3) dibuat dalam kurung waktu relatif baru dengan pokok permasalahan, (4) banyak ditemukan *username* yang sama, dan (5) ditanguhkan oleh pihak twitter.

Bab VII Akun Lucu Menyanggah Radikalis

Menawarkan Pesan Moderasi

Untuk menanggapi konten pesan-pesan dalam akun @NUgarislucu ini, patut dikaitkan dalam konteks arus proses radikalisi awal. Gambaran porsi berbagai tema yang terdapat dalam sajian data pada Gambar 6.1 dapat dipahami sebagai arus diskursus yang menjadi amunisi dalam perang isu di atas pangggung media sosial. Akun @NUgarislucu dengan berbagai tema postinganyya menandai secara responsif indikator tersebut. Tema terramai dari enam tema yang disaring dalam penelitian ini adalah mempersoalkan identitas keagamaan, fanatisme dan buzzer.

Dalam model ACPO, proses ini lebih mengarah pada tingkatan kedua, yakni tahap *the vulnerable*.[52] Sebuah tahap untuk memetakan orang-orang mana yang dianggap mudah untuk dajak bergabung. Mereka yang rentan adalah dari kalangan netizen muda yang baru dalamproses jati diri, baru tumbuh motivasi belajar beragama, atau juga bisa mereka dari kalangan yang bermasalah dalam hukum. Postingan yang mempersoalkan masalah identitas keagamaan menandai *sinonim anodyne* bagi 'masyarakat'.

Beradu wacana identitas keagamaan terbukti dalam kontennya bercampur dengan masalah fanatisme. Akibatnya, seringkali cuitan perang identitas dengan latar fanatisme berujung pada cuitan tak terpuji. Misalnya, akun @felixsiau yang mengibliskan orang yang tak sepaham. Dengan narasi panjangnya, dia menyamakan orang yang tak sepaham dengan khilafah itu sama dengan menolak nabi Adam dan yang menolak itu adalah iblis. Cuitan media twitter oleh berbagai akun direspon santai, ringan oleh @NUgarislucu dengan kalimat pendek tetapi mengundang tawa netizen, bahwa iblis itu tak mampu membedakan antara khalifah dengan khilafah.

Selanjutnya, mempersoalkan masalah *buzzer.* Terma ini pada mulanya bermakna tim pendukung pemasaran dalam istilah e-marketing. Dalam perkembangannya, terma ini digunakan dalam berbagai konteks, terutama politik, dalam rangka membingkai sebuah pesan berantai atau memperkuat isi pesan di jejaring media sosial. Namun, terdapat kecenderungan pergeseran makna ke arah negatif, di mana

[52] Christmann, "Preventing Religious Rradicalisation and Violent Extremism: A Systematic Review of the Research Evidence."

buzzer telah menggunakan berbagai cara negative dan berita palsu hanya dem sebuah konten. Oleh karena itu, profesi *buzzer* di media sosial di Indonesia menjadi negatif.[53]

Identitas keagamaan dan fanatisme yang memunculkan banyak cuitan menyerang, menjatuhkan dan kasar, bahkan dengan diselipi informasi hoax menyebabkan @NUgarislucu mendapatkan respond dan komentar tertinggi dalam tema ini. Pantas saja, Tongeren memperingatkan bahwa identitas keagamaan tidak selalu sejalan dengan moralitas sehingga berpotensi menjadi pembusukan dalam fondasi moral keagamaan itu sendiri.[54] @NUgarislucu hadir guna meminimalisir pembusukan tersebut. Dengan cara-cara dan pilihan diksi yang bernada humor, postingan-postingan negatif tersebut dapat dijawab dengan lebih minim resistensi. Kalimatnya ringan, sehingga seakan-akan setiap pesan-pesan keagamaan moderat yang ditawarkan tetap dapat dicerna tanpa harus secara sepenuhnya sadar sedang mencerna.

Secara umum, studi pergesekan indentitas agama pernah dicontoh oleh Scott Thumma, di mana kasus ekspolrasi identitas keagamaan diakomodasi untuk menerima atau memasukkan aspek-aspek yang dianggap kurang sesuai. Sebuah gambaran tentang sosialisasi agama di luar konversi

---

[53] Bambang Arianto, "Salah Kaprah Ihwal Buzzer: Analisis Percakapan Warganet Di Media Sosial," *JIIP: Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan* 5, no. 1 (2020): 1–20, https://doi.org/10.14710/jiip.v5i1.7287.

[54] Daryl R. Van Tongeren et al., "Religious Identity and Morality: Evidence for Religious Residue and Decay in Moral Foundations," *Personality and Social Psychology Bulletin* 47, no. 11 (2021): 1–15, https://doi.org/https://doi.org/10.1177/0146167220970814.

radikal.[55] Tidak sebatas secara sosial, tetapo juga dalam zoa ekonomi, tawaran identitas agama telah menggiring berbagai perusahan di negara-negara non-muslim untuk beralih menyediakan produk halal dengan target pasar komunitas muslim yang semakin berkembang.[56]

Namun, dalam kontek perang *cyber*, identitas keagamaan sebagai komunitas bergesekan dengan antara agama dan bahkan dengan sesama pemeluk agama. Bagi kalangan radikalis, perbedaan identitas keagamaan di luar komunitas mereka dianggap sebagai sebuah penyimpangan religius, bid'ad, kurafat, bahkan kafir. Itulah yang menjadi sumber masalah, di mana secara sistemik, perang identitas ini seakan diajdikan juga sebagi jaring awal untuk menyisir mana target-target netizen yang rentan dan dapat diajak bergabung dengan mereka. Terhadap wacana tersebut, maka @NUgarislucu telah berusaha memberikan postingan humor untuk mengkounter balik sekaligus memberikan pesan-pesan moderatif. Selanjutnya, gambar 6.2 telah menjadi komplemen gambar sebelumnya yang menyajikan bukti empirik tentang intensitas respon atau komentar netizen terhadap cuitan akun @Nugarislucu. Gambar ini lebh terkait dengan isu kontekstual serang terhadap figur kiayi kampung atau desa dan dinamika persoalan selama pandemi.

---

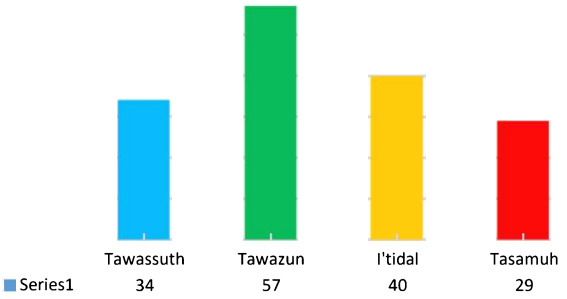
[55] Scott Thumma, "Negotiating a Religious Identity: The Case of the Gay Evangelical," *Sociological Analysis* 52, no. 4 (1991): 333–47, https://doi.org/10.4324/9781315260341-23.

[56] Stephen Wilkins et al., "The Acceptance of Halal Food in Non-Muslim Countries," *Journal of Islamic Marketing* 10, no. 4 (2019): 1308–31, https://doi.org/10.1108/jima-11-2017-0132.

Selanjutnya, bagaimana nilai pesan-pesan moderasi beragama yang dinegosiasikan oleh akun @NUgarusilucu, dapat dilihat pada gambar 7.1. Gambar di sini menyajikan data menunjukan hasil pemetakan tweet yang disampaikan oleh akun @NUgarislucu kedalam 4 nilai moderasi. Data tweet yang digunakan berjumlah 160 tweet yang telah diambil sebelumnya. Pemetakan data dilakukan dengan membaca tweet kemudian dipilah dan dimasukan sesuai point isi yang terkandung pada tweet berdasarkan nilai moderasi. Nilai moderasi tersebut sebagai berikut.

Nilai *tawassuth* (warna biru), yaitu sikap tengah tengah, sedang sedang, tidak ekstrim kekubu kanan ataupun kiri. Tweet yang mengarah pada nilai tawassuth ini ada sebanyak 34 tweet dari 160 tweet. Nilai *tawazun* (warna hijau) adalah sikap seimbang dalam segala hal, termasuk dalam penggunaan dalil aqli (dalil yang bersumber dari akal pikiran rasional) dan naqli (dalil bersumber dari Al Quran dan Hadits). Tweet yang mengarah pada nilai tawazun ini ada sebanyak 57 tweet dari 160 tweet.

Nilai *i'tidal* (orange) adalah sikap tegak lurus (membela kebenaran). Tweet yang mengarah pada nilai i'tidal sebanyak 40 tweet dari 160 tweet. Adapun nilai *tasamuh* (warna merah) merupakan sikap toleransi yakni mengahargai perbedaan serta menghormati prinsip hidup yang tidak sama. Tweet yang mengarah pada nilai tasamuh ini ada sebanyak 29 tweet dari 160 tweet.



Gambar 4.3. Pemetakan Konten Berdasarkan Nilai Moderasi

Pilihan Humor sebagai Strategi

Variasi humor yang digunakan oleh @NUgarislucu dalam menyampaikan pesan-pesan moderasi cukup variatif. Teori humor dalam literasi baik kebahasaan maupun seni, ditemukan banyak sekali. Namun untuk menanggapi dan membedah tipe-tipe humor yang digunakan oleh @NUgarislucu di sini, peneliti lebih mengikuti peemetaan klasifikasi humor Twitter oleh Yishay Raz yang membagi dalam beberpa tipe, yaitu anekdot, fantasi, penghinaan, ironi, lelucon, observasional, kutipan, bermain peran, penghinaan diri, vulgaritas, permainan kata.[57]

Sebagaimana tersaji dalam Gambar 6.3, penggunaan tipe humor sangat bervariasi, baik dalam fungsinya untuk menyapa, menjawab, dan menawarkan nilai-nilai moderasi beragama kepada para netizen. Karenanya, akun @NUgarislucu semakin memilik banyak follower. Bisa ini hal

[57] Yishay Raz, "Automatic Humor Classification on Twitter," in *Proceedings of the NAACL HLT 2012 Student Research Workshop*, 2012, 66–70, https://aclanthology.org/N12-2012.pdf.

ini didorong pula oleh motif para netizen mencari postingan menghibur dan lucu guna meringangkan beban psikologis selama wabah covid-19 berlangsung.[58] Lebih dari itu, Capps menganggap humor itu sebagai moderator of stress dari berbagai aspek psikologis, termasuk dalam keyakinan kontrol pribadi, kemampuan pemecahan masalah, penilaian kognitif, dan perspektif alternatif.[59]

Agak berbeda dengan humor pada peristiwa komunikasi umumnya, humor di media sosial melalui Twitter lebih rumit dan memiliki kemungkinan sulit diidentifikasi dan didefinisikan. Para pengguna Twitter rerata sangat heterogen, baik secara level akademis, secara demografis juga secara geografis. Perbedaan pandangan sangat mudah terjadi, hingga keahlian pun tersamarkan, siapa pun bisa bicara dengan jempolnya. Kendati demikian, Holton dan Lewis menganggap batas karakter 160 dalam setiap postingan/cuitan itu menjadikan media Twitter lebih mudah dipahami dan diterima dari sudut pandang para penggunanya.[60]

Dari gambaran ini, terlihat @NUgaris lucu lebih mengedapankan tipe-tipe humor *joke*. Meskipun akibat eksplorasi kritik terhadap filem *The Joker* telah membuat

---

[58] Mehmet Saricali et al., "Fear of COVID-19, Mindfulness, Humor, and Hopelessness: A Multiple Mediation Analysis," *International Journal of Mental Health and Addiction*, no. 19 November (2020), https://doi.org/10.1007/s11469-020-00419-5.

[59]Donald Capps, "The Psychological Benefits of Humor", *Pastoral Psychology,* Vol. 54, No. 5, May . Springer Science & Business Media, Inc., 2006, p. 404

[60] Holton and Lewis, "Social Media in News Discourse / Les Médias Sociaux Dans Les Discours Des Nouvelles Journalists , Social Media , and the Use of Humor on Twitter."

Redmon mengangap *joke* itu tidak lagi lucu,[61] namun tipe ini secara umum masih dipandang lebih disukai, karena selain ringan, dalam bahasa netizen dianggap lebih 'konyol' dan 'receh'. Penggunaan ironi dan permainan kata dalam humor cuitan @NUgarislucu juga terlihat menempati porsi lebih dari pada yang lain. Permainan kata sangat potensial sebab media sosial Twitter lebih merupakan platform media pesan pendek.

Keragaman tipe humor yang digunakan oleh @NUgarislucu mengindikasikan komunikasi strategis di panggung media sosial dengan pengguna berbagai latar belakang berbeda. Pilihan tipe humor yang merendahkan di sini sedikit mengindikasikan bahwa ada upaya menghindari tipe-tipe yang terkesan immoral. Sebab, adakalanya *joke* digunakan justru malah tidak terlihat lucu akibat berbenturan dengan nilai-nilai moral.[62] Oleh karena itu, Molyneux[63] memperingatkan akan adanya tipe cuitan Twitter berpola *self-referential*. Cuitan tipe ini biasanya dengan cara mencela diri. Hal ini diangap kurang memenuhi rasa kepantasan dan kepaturan sehingga berpotensi dapat merusak *personal brand* atau institutional. Keragaman tipe humor akun @NUgarislucu membuktikan bahwa humor justru lebih mendorong kedekatan antar netizen dengan menyatukan berbagai

---

[61] Sean Redmond, "That Joke Isn't Funny Anymore: A Critical Exploration of Joker: Introduction," *New Review of Film and Television Studies* 19, no. 1 (2021): 1–6, https://doi.org/10.1080/17400309.2020.1864197.

[62] Dong An and Kaiyuan Chen, "Jokes Can Fail to Be Funny Because They Are Immoral: The Incompatibility of Emotions," *Philosophical Psychology* 34, no. 3 (2021): 374–96, https://doi.org/10.1080/09515089.2021.1874331.

[63] Logan Molyneux, "What Journalists Retweet: Opinion, Humor, and Brand Development on Twitter," *Journalism* 16, no. 7 (2015): 920–35, https://doi.org/10.1177/1464884914550135.

perbedaan mereka yang berbeda. Di sinilah potensi moderasi keagamaan terbangun tanpa disadari. Sejalan dengan ini, rilis data *Huffington Post* tanggal 27 Juli 2017[64] menyebutkan bahwa wacana keagamaan yang disajikan secara humor lebih memiliki daya besar dalam menembus sekat-sekat kecurigaan dan prasangka.

Diskursus Moderasi Beragama versus Radikalisme

Secara filosofis, persepsi di sini lebih dimaknai sebagai proses pemahaman atau pemberian makna[65] atas suatu objek atau wacana yang diperikan secara kritis terhadap komentar-komentar netizen yang mengikuti akun @NUgarislucu. Tentu, respon dan komentar mereka dalam media sosial sangat berpengaruh dalam menggiring ke mana wacana mengalir.

Dengan menggunakan pendekatan *binaries*, karakter komentar para netizen antara yang bermuatan nilai positif dan negative hampir berimbang. Komentar positif hanya dengan selisih 22 komentar saja dari komentar negatif (lihat kembali Gambar 6.4). Sedangkan yang berkomentar datar atau netral ditemukan sejumlah 84 cuitan. Temuan ini sungguh menjadi sebuah kejutan. Sebab, realitas tersebut dapat mengundanng presuposisi bahwa netizen itu kurang memperhatian nilai yang termuat dalam komentar-komentar mereka. Yang penting menulis komentar, seakan-akan seperti itu.

---

[64] Muhammad Asad, "NU Garislucu Dan Dialog Antaragama," *Alif.Id*, June 23, 2019, https://alif.id/read/muhammad-asad/akun-garis-lucu-dan-dialog-antaragama-b220462p/.

[65] William Fish, *Philosophy of Perception; A Contemporary Introduction*, *Philosophy of Perception*, 2nd ed. (New York and London: Rotledge, 2021), https://doi.org/10.4324/9781351049504.

Namun, jika dikaitkan dengan indeks keadaban digital (*Digital Civility Index)* netizen Indonesia yang dirilis oleh Microsoft sebagai terburuk se-Asia Tenggara seakan menemukan pertautan jawabannya. Porsi nilai komentar yang negatif yang tinggi *parallel* dengan netizen Indonesia yang dinilai paling tidak sopan se-Asia Tenggara.[66] Kondisi ini pula yang mencuri perhatian korporasi untuk mendorong kesopanan digital anggotanya.[67] Adapun terkait dengan pro kotra terhadap postingan akun @NUgarislucu, Gambar 4.5 memberikan data bandingan antara 69% dengan 31%.

Besaran jumlah nilai negatif dalam komentar-komentar netizen, sekaligus tentang pro dan kontranya terhadap @NUgarislucu, maka diperlukan bukti pembanding mengenai keontetikan mereka, apakah akun-akun tersebut asli atau palsu (*fake account*). Kendati berbagai piranti muali bermunculan dalam membantu identifikasi akun-akun palsu di media sosial, penelitian ini lebih memilih secara manual dengan menetapkan kriteria akun palsu, lalu menelusuri satu persatu cuitan terkait.

Akun asli dilihat dari kejelasan *username*, kesinambungan antara username dengan foto profil, kejelasan deskripsi akun, dan akun tidak ditanguhkan oleh pihak twitter. Sedangkan criteria kaun palsu seperti tidak ada kesinambungan antara *username* dan foto profil, tidak ada

---

[66] Eva Mazrieva, "Indeks Keberadaban Digital: Indonesia Terburuk Se-Asia Tenggara," *Voaindonesia.Com*, February 26, 2021, https://www.voaindonesia.com/a/indeks-keberadaban-digital-indonesia-terburuk-se-asia tenggara/5794123.html.

[67] Jacqueline F. Beauchere, "Encouraging Digital Civility: What Companies and Others Can Do," in *The Changing Scope of Technoethics in Contemporary Society* (USA: Premier, 2018), 13, https://doi.org/10.4018/978-1-5225-5094-5.ch014.

kejelasan deskripsi akun, dibuat dalam kurung waktu relatif baru dengan pokok permasalahan, banyak ditemukan *username* yang sama, dan sedang ditanguhkan oleh pihak Twitter. Akun-akun ini lebih banyak dikendalikan melalui *Bots* dan *Cyborgs*.[68]

Ini bagian dari tantangan yang dihadapi oleh akun @NUgarislucu. Respon yang sudah dipilah kemudian dipetakan kearah akun real dan akun *fake* (palsu), ternyata akun palsu relatif dapat diperhitungkan jumlah, yaitu sebesar 36%, dan yang dapat dimasukkan dalam criteria asli sebesar 64% nya. Komentar negatif dan kontra dengan akun ini berarti tidak sepenuhnya tepat, karena penyimpangan akibat akun-akun palsu masih relatif tinggi. Hal ini menjadi 'pekerjaan rumah' bagi admin akun @NUgarislucu untuk tidak sekedar mendeteksi, tetapi ke depan dapat mengatasinya dengan lebih baik.

[68] Samara Castillo et al., "Detection of Bots and Cyborgs in Twitter: A Study on the Chilean Presidential Election in 2017," in *Social Computing and Social Media. Design, Human Behavior and Analytics. HCII 2019. Lecture Notes in Computer Science*, ed. Meiselwitz G, vol. 11578 LNCS (Springer, 2019), 311–23, https://doi.org/10.1007/978-3-030-21902-4_22.

Bab VIII Pesan Lucu Versus Radikal

Sebuah Wacana Kritik

Lebih spesifik pada bagian yang lucu dari sebuah humor, diskusi di sini menggunakan terma Casteen[69], Xie et al[70], dan Caron[71] sebagai *punchline*. Biasanya diberikan sebagai violation atas ekspektasi umum yang dipahami pendengar atau pembaca atas pernyataan sebelumnya (bagian *set-up*). Pelanggaran (*violation*) inilah yang menjadi kunci dalam teori humor dan juga sering disebut sebagai keganjilan/ ketidakpantasan.

[69] John Casteen, "The Punchline," *Virginia Quarterly Review* 93, no. 1 (2017): 167, https://muse.jhu.edu/article/645888/pdf.

[70] Yubo Xie, Junze Li, and Pearl Pu, "Uncertainty and Surprisal Jointly Deliver the Punchline: Exploiting Incongruity-Based Features for Humor Recognition," in *ArXiv*, 2020, 33–39, https://doi.org/10.18653/v1/2021.acl-short.6.

[71] Saricali et al., "Fear of COVID-19, Mindfulness, Humor, and Hopelessness: A Multiple Mediation Analysis."

Teori humor sendiri begitu luas dan banyak perspektif, baik dari definisi, jenis, lingkup dan fungsinya. Dalam perkembangannya, the witty punchline telah menjadi bagian dari *trend it trend takes over Twitter*. Adapun *the hilarious punchlines of* @Nugarislucu di antaranya sebagai berikut.

1. *Religious Conversion* (21/06/2019)
    a. @KatolikG: Hari ini kami serahkan @corbuzier ke @NUgarislucu untuk selanjutnya silahkan disunat dan diarahkan....
    b. @NUgarislucu: Siap, ndan. Ajaran-ajaran baik dari sampean tetap kami pertahankan.
    c. @Indrawati23: Hahahhah. Semoga jd muslim yang ramah dan taat.
    d. @tias_wilis: Omaigaaat I love you guys so much! Kalian terlalu lucu.. aku ga kuaaat! Suka lihat yg begini. Rukun, selow, adem, gak ngotoooot aja bawaannya. Makasih ya sdh memberi contoh bagaimana hidup beragama yg baik. Kl lihat begini, saya batalkan niat jadi atheis
2. *Religion and Suicide Bombing* (14/11/2019)
    a. @NUgarislucu: Jika benar pelaku Bom bunuh diri itu gak beragama, berarti dia salah pilih guru ngaji. Ini pesan buat @pardedereza agar membimbing kaumnya, untuk menjadi Ateis yang Rahmatan Lil Alamin.
    b. @hkushardanto: Setujuuuu ... Jadilah atheis yg ikhlas, jd gak ngarep dpt bidadari ketika meledakkan diri
    c. @dimaskerik1: gak beragama khog salah pilih guru ngaji Gus ?? pastinya dia muridnya @setangarislucu

d. @aryprsty: Agnostic dia min 😀

3. *Religion and Political Identity* (08/04/2020)
   a. @NUgarislucu: "Apa gua bilang" Salafi: Dulu ngehina cadar skrg pakai masker, kan? Muhamadiyah: Habis sholat gak usah salaman baru tahu, kan? LDII: Habis dari masjid harus dipel, terbukti kan skrg? NU: Aku ra iso ngomong, sak ulan gak ono berkatan.
   b. @elokkristiya: Ahahaa adekku biasa berkatan saiki di rumah blas gaonok tonggo seng berkatan gus..
   c. @NUgarislucu: mung mbok kon cuci tangan wae..
   d. @Iwa_Kusuma: ini puwwool bikin ngakak 😀
4. *Religion and Political Order of Khilāfah* (19/07/2020)
   a. @felixsiauw: Adam pernah salah, iblis pernah bener. Adam mengaku salah, iblis nyalahin orang. Adam itu khalifah di muka bumi, iblis gasuka adam jadi khalifah di muka bumi Iblis benci khalifah, benci sama manusia, makanya dia bersumpah bakal gagalkan tugas manusia
   b. @NUgarislucu: Adam tahu beda Khalifah dan Khilafah. Iblis tidak. 😀
   c. @agungniar: Makjleebb, cerdaassa 👍 👍
   d. @elmarshush: Sgitu panjang analogcuk @felixsiauw cm dibls cuitan ini lgsg dhuaar.. Los ora rewel.
   e. @zhevs: wkwkwk
5. *Religion and Nasionalism* (12/12/2020)
   a. @NUgarislucu: Palestina sedang mati-matian mempertahankan negaranya, sementara fans Khilafah berkampanye bahwa nasionalisme tak ada dalil. Lucu ora?

b. @m_t_hidayat: Haha senjata makan tuan.
c. @AdinaTeguh: lucu itu saat bertahan dalam kesalahan Yg di kritik HT itu nasionalISME bukan cinta tanah air, seperti HT mengkritik pluralISME bukan pluralitas #gagalfaham
d. @batugunting12: Lah nasionalisme itu pengertiannya cinta thdp tanah air yang gaboleh itu chavunisme bambank ah gemes aku

Kelima tema cuitan di atas mewakili contoh berbagai pintu-pintu masuknya semburan propaganda radikalisme di media sosial, khususnya Twitter. Para pengguna media sosial yang rentan terjerumus adalah 80% generasi milenial dari usia 17 sampai 24 tahun. Demikian rilis dari Badan Intelegen Nasional (mediaindonesia.com, 14/06/2021).

Mereka yang dalam kondisi disorientasi kehidupan, merasa kekecewaan dan ketidakadilan, baik dalam aspek sosial, ekonomi dan politik, menjadi objek empuk dari pendekatan *targeted: the vulnerable* dalam model ACPO atau *pre-radicalization* dan *self identification* dalam model NYPD.[72] Dalam perspektif teori analisis wacana kritis Dijk[73], terdapat struktur makro dari cuitan dalam tema-tema tersebut, yakni jawaban atas tekanan ideologi transnasional yang ingin menggerus nilai-nilai kearifan lokal.

Adapun analisis dalam superstruktur terkait dengan teks dan konteksnya sebagai berikut. *Pertama, religious*

[72] Christmann, "Preventing Religious Rradicalisation and Violent Extremism: A Systematic Review of the Research Evidence."
[73] Teun A. van Dijk, "Principles of Critical Discourse Analysis," *Discourse & Society* 4, no. 2 (1993): 249–83, https://doi.org/https://doi.org/10.1177/0957926593004002006.

conversion. Konteks saat itu adalah saat tokoh selebritis Deddy Corbuzier menyatakan diri masuk Islam. Banyak tudingan miring bahkan keras dialamatkan kepadanya, antara lain tudingan mualaf karena hendak menikahi tunangannya, Sabrina Chairunnisa (lifestyle.bisnis.com, 20/06/2019), sampai ke motif politik (liputan6.com, 24/06/2019). "Ada komen yang jahat banget... saya pindah agama karena selangkangan," kata Corbuzier via kanal Youtube-nya.

Selanjutnya, tetiba akun @KatolikG dengan @NUgarislucu membuat tweet serah terima Corbuzier (1a, 1b) yang memancing gelak tawa (1c). Simpati juga deras mengalir, seperti ungkapan (1d) karena merakan dialog kedua akun GL itu menghadirkan susana menyenangkan, di tengah fenomena serupa, di mana setelah perpindahan agama lalu menjelek-jelekkan agama sebelumnya.

Kedua, religion and suicide bombing. Peledakan Polrestabes Medan dengan bom bunuh diri bagian radikalisme (voi.id, 13/11/2019). Pelaku berubah radikal sampai melakukan bom bunuh diri hanya dalam 6 bulan. Demikian kata mertuanya (detik.com, 14/11/2019). Uniknya, berita ini diikuti oleh arus deras di sosial media tentang isu pelaku tidak beragama, konspirasi intelegen, dan kebencian terhadapan pemerintah, sehingga membingkai pembenaran atas tindakan teror.

Menjawab salah satu pernyataan netizen, akun @NUgarislucu menjawab bahwa mereka hanya salah pilih guru mengaji dan meminta untuk menjadi atheis yang *rahmatan lil alamin* (2.a). Lalu disahut oleh pengikutnyanya dengan saran menjadi atheis yang ikhlas dan tidak mengharapkan bidadari

(2.b). Sementara lainnya, ada yang menimpali dengan emoji smiley bahwa mereka itu agnostik (2.d).

Ketiga, religion and political identity. Salah satu bibit radikalisme adalah politik identitas.[74] Cuitan (3.a) dari @NUgarislucu mengungkap sisi identitas yang sering dijadikan pemicu disharmoni antara pemeluk agama Islam itu sendiri. Masalah penggunaan cadar, kesucian di luar kelompok, disandingkan dengan *berkatan* yang menjadi tradisi *nahdhiyyin.* Konteksnya adalah masa pandemi. *Berkatan* adalah makanan yang dibawa pulang setelah upacara kenduri.[75] Karena tradisi *berkatan* tidak dapat dilakukan, sementara himbauan cuci tangan terus dikampanyekan (3.c). Kendati ada tanggapan netizen kurang berkenan, namun banyak berbalas tawa dari pengikutnya, seperti pada (3.d).

Keempat, religion and political order of khilāfah. Felix Siauw dikenal sebagai salah satu pengusung kampanye ini. Dia sangat aktif berdakwah. Karena *muallaf* dari seorang atheis (replubika.co.id, 20/12/2020), banyak yang simpati mengikuti ceramahnya. Namun, ternyata ceramah-ceramahnya bagian dari propaganda terselubung sistem *khilāfah,* ideologi transnasional Hisbut Tahrir.[76]

---

[74] Firdaus Syam et al., "Narrative and the Politics of Identity: Patterns of the Spread and Acceptance of Radicalism and Terrorism in Indonesia," *Religions* 11, no. 6 (2020): 1–27, https://doi.org/10.3390/rel11060290.

[75] Riadus Solihah, "Agama Dan Budaya; Pengaruh Keagamaan Masyarakat Gebang Madura," *Al-Mada; Jurnal Agama, Sosial Dan Budaya* 2, no. 1 (2019): 77–94.

[76] Wai Weng Hew, "The Art of Dakwah: Social Media, Visual Persuasion and the Islamist Propagation of Felix Siauw," *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 61–79, https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1416757.

Data nomor 4.a menunjukkan bagaimana Siauw membingkai ideologi politik *khilāfah* dengan bercerita tentang Nabi Adam, lalu menyetarakan pihak yang menolak *khilāfah* dengan iblis. Cuitan panjangnya ternyata dijawab singkat oleh @NUgarislucu bahwa Adam mengerti perbedaan antara *khalifah* dengan *khilāfah,* sebaliknya iblis tidak mengerti (4.b) yang memancing gelak tawa (4.e).

Kelima, religion and nasionalism. Radikalisme digambarkan *Bithymitris and Spyridakis*[77] sebagai kelompok kontra nasionalisme. Pantas saja, sejak lama Siauw lewat akunnya @felixsiauw (30/11/2012), menyatakan "Membela nasionalisme, nggak ada dalilnya, nggak ada panduannya. Membela Islam, jelas pahalanya, jelas contoh tauladannya."

Menariknya, kelompok pengusung *khilāfah* justru sering menyusup di balik gerakan solidaritas Palestina, sebagaimana kasus Hilal Merah Indonesia.[78] Dalam konteks ini, @NUgarislucu mempertanyakan, mengapa pendukung *khilāfah* yang menganggap membela nasionalisme tidak berdalil justru mendukung rakyat Palestina yang mati-matian membela negaranya (5.a). Pernyataan ini langsung dibalas dengan tertawa oleh para pengikutnya (5.b).

---

[77] Giorgos Bithymitris and Manos Spyridakis, "Union Radicalism versus the Nationalist Upsurge: The Case of Greek Shipbuilding Workers," *Dialectical Anthropology* 44, no. 2 (2020): 121–35, https://doi.org/10.1007/s10624-020-09582-6.

[78] Fahlesa Munabari, "Ideologi Dan Strategi Gerakan Filantropi Islam: Studi Kasus Hilal Merah Indonesia Fahlesa Munabari Pendahuluan Keterbatasan Kapasitas Negara Dalam Menghadirkan Jaminan Sosial , Kesejahteraan , Dan Perlindungan Penanggulangan Pasca Bencana Alam Bagi Warga," *Jurnal Sosial Politik* 7, no. 1 (2021): 47–62.

Dalam struktur mikro perspektif analisis wacana kritis Dijk,[79] tingkat violation terhadap ekspektasi umum sebagai implikatur punchline dapat dikategorikan dalam tiga level. Semakin tegas *violation* terhadap ekspektasi umum, semakin terasa lucu sebuah tweet. Pertama, low level, terlihat dalam cuitan 1.b dan 2.a.

Saat @KatolikG meminta Corbuzier disunat (1.a), @NUgarislucu menjawab akan mempertahan ajaran-ajaran baik sebelumnya akan dipertahankan (1.b). Sedangkan *violation* pada 2.a terletak pada 'atheis' ditambah dengan frasa *rahmatan lil 'alamin.* Kedua, medium level, terlihat pada cuitan 3.a. Kata 'berkatan' merupakan *violance* atas identitas Salafi cadarnya dan LDII yang membersihkan lantai masjid bekas orang di luar kelompoknya.

Selain itu, terlihat juga pada cuitan 5.a.. Frasa interogratif berbahasa Jawa, "*Lucu ora*?" (*it'so funny, isn't it*?), telah memancing tawa para followernya. Adapun ketiga, high level. seperti pada 4.b. Ekspektasi umum yang diset-up dalam 4.a bahwa pembenci *khalifah* itu sama dengan Iblis, terpatahkan dengan ungkapan, iblis tidak mengerti perbedaan antara *khalifah* dan *khilāfah.*

Punchline Tweets di atas menjadi strategi komunikasi @NUgarislucu dalam menegosiasikan nilai-nilai pendidikan moderasi keagamaan, melalui *an integral values of tawassuth* (*mediate*), *tasâmuh* (*tolerance*), and *tawâzun* (*balance*). Ketiga nilai akan tumbuh dengan baik jika komunikasi sosial media dapat mengacu pada orientasi moderasi keagamaan seperti

[79] Dijk, "Principles of Critical Discourse Analysis."

disebutkan Hanafi antara lain pemahaman (1) realitas-'*al-wāqi''*, (2) prioritas-'*al-awlawiyyāt'*, (3) penciptaan-' *sunnatullāh'*, (4) kemudahan dalam beragama, (5) tafsir teks keagamaan yang komperehensif, dan (6) keterbukaan.[80] Khususnya pada orientasi keenam, Kamali menambahkan bahwa teks keagamaan itu perlu dilihat juga, mana yang bisa diubah (*mutaghayyirāt*) dan mana yang tidak dapat diubah (*thawābit).*[81]

Dari klasifikasi humor dalam Twitter perspektif Yishay Raz (2012: 66-70), humor @NUgarislucu cukup variatif, di antaranya role play (1.b), permainan kata (2.a), penghinaan diri (3.a), observasional (4.b), dan ironi (5.a). Nilai-nilai pendidikan moderasi keagamaan dan orientasinya di atas seringkali dianggap berat dan membosankan. Namun, penyampaiannya melalui humor dengan berbagai klasifikasinya menjadi peringan. Kendati sepintas sulit didefinisikan, humor melalui Twitter yang dibatasi 140 karakter itu lebih mudah dipahami dan diterima dari sudut pandang para penggunanya dalam lingkungan yang sama.

Barangkali, sumber data Huffington Post yang menyebutkan penyampaian wacana kritis keagamaan dengan kocak dan lucu lebih memiliki power menerobos sekat-sekat kecurigaan dan prasangka (huffingtonpost.co.uk, 27/07/2017). Di sini, berbagai propaganda radikalisme melalui sosial media baik dalam fase *pre-radicalization, self identification,*

[80] Mubakkirah, "Moderasi Islam: Dari Konsep Menuju Identitas."
[81] Kamali, "The Middle Path of Moderation in Islam: The Quranic Principle of Al-Al-Wasatiyya."

indoctrination, dan *jihadization,*[82] dapat dipatahkan oleh punchline tweet dengan resistensi minimal.

Hal ini terbukti dengan keberterimaan akun @NUGarislucu di jagad twitland. Fakta empirisnya ditandai dengan semakin meningkat jumlah followernya setiap hari. Kehadiran akun @NUGarislucu strategi punchline tweetsnya kemudian diikuti oleh kehadiran akun-akun GL lain.

Apakah ini menjadi jawaban serupa dari fenomena perlawanan kelompok moderat dengan gerakan *Hizb al-Wasat* di London tahun 1990an? Perlawanan itu terjadi akibat suana panas (*a boiling point*) di tengah masyarakat yang dirancang oleh the Ikhwan.[83] Sebab, media sosial kini telah dijadikan sebagai *cyber warfare*[8485] atau *dar al-harb*[86] oleh kelompok radikalis.

---

[82] Christmann, "Preventing Religious Rradicalisation and Violent Extremism: A Systematic Review of the Research Evidence."

[83] Robert S. Leiken and Steven Brooke, "The Moderate Muslim Brotherhood," *Foreign Affairs* 86, no. 2 (2007): 107–21.

[84] McElreath et al., "The Communicating and Marketing of Radicalism: A Case Study of ISIS and Cyber Recruitment."

[85] Malik, Anam, and Ma'mun, "Online Radicalism, When Online Surfing Leads to Suffering."

[86] Alimi, "Theorizing Internet, Religion and Post Truth: An Article Review."

Bab IX Simpulan

Akun @NUgarislucu menggunakan berbagai tema dalam cuitan lucunya. Terdapat enam tema besar yang menjadi konteks panggung komununikasi media sosial. Tema identitas keagamaan, fanatisme dan *buzzer* menempati posisi tertinggi. Secara komunikatif, ia berfungsi sebagai *sinonim anodyne* yang dalam melihat *netizen* mana yang akan diincar dan direkrut dalam proses radikalisi. Karenanya, cuitan @NUgarislucu menawarkan sudut pandang pembanding, agar fanatisme dan identitas keagamaan tidak mengarah kepada perseteruan dan permusuhan.

Tipe humor akun @NUgarislucu cukup variatif, di antaranya anekdot, fantasi, penghinaan, ironi, lelucon, observasional, kutipan, bermain peran, penghinaan diri, vulgaritas, permainan kata. Dengan Keragaman ini memberikan efek 'betah' bagia followernya, sehingga tawaran nilai-nilai moderasi

keagamaan dan orientasinya yang seringkali dianggap berat dan membosankan menjadi lebih 'renyah'. Terus bertambahnya *follower* mengindikasikan bahwa postingan akun ini dipandang menghibur dan lucu guna meringangkan beban psikologis selama wabah covid-19 berlangsung.

Persepsi komunitas netizen terhadap akun @NUgarislucu. Dengan menggunakan pendekatan *binaries*, karakter komentar dengan nilai positif dan negative hampir berimbang. Kajian ini memunculkan presuposisi bahwa netizen itu kurang memperhatian nilai yang termuat dalam komentar-komentar mereka. Namun temuan bahwa yang kontra moderasi itu sekitar 36% postingannya terindikasi melalui *bots* dan *cyborgs,* maka negoisasi moderasi harus dilakukan lebih teroganisir. Secara kritik, cuitan propaganda radikalisme di media sosial itu melalui algorimatikanya diarahkan pada isu-isu sensitif sebagai strategi "test of water" untuk melihat reaksi netizen yang rentan dan dapat ditarget rekruitment dalam fase *pre-radicalization, self identification.* Hal ini dibuktikan oleh disrkusus identitas keagamaan dan fanatisme berada pada posisi paling tinggi. Akun @NUgarislucu telah menjawab, menjelaskan, dan mengkounterbalik mereka melalui genre humor dan teknik *punchline* sebagai sebuah negoisasi moderasi yang terbilang cukup efektif.

DAFTAR PUSTAKA

Alimi, Moh Yasir. "Theorizing Internet, Religion and Post Truth: An Article Review." *Komunitas: International Journal of Indonesian Society and Culture* 11, no. 2 (2019): 207–22. https://doi.org/10.15294/komunitas.v11i2.21860.

An, Dong, and Kaiyuan Chen. "Jokes Can Fail to Be Funny Because They Are Immoral: The Incompatibility of Emotions." *Philosophical Psychology* 34, no. 3 (2021): 374–96. https://doi.org/10.1080/09515089.2021.1874331.

Antara. "Pakar: 85 Persen Radikalisasi Lewat Media Sosial." *Tempo.Co*. May 16, 2018. https://bisnis.tempo.co/read/1089570/pakar-85-persen-radikalisasi-lewat-media-sosial.

Arianto, Bambang. "Salah Kaprah Ihwal Buzzer: Analisis Percakapan Warganet Di Media Sosial." *JIIP: Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan* 5, no. 1 (2020): 1–20. https://doi.org/10.14710/jiip.v5i1.7287.

Arif, M. Rif'an, and Sam Abede Pareno. "Citra Islam Moderat: Aksi Cyber PR Dari PWNU Jawa Timur." *JIKE : Jurnal Ilmu Komunikasi Efek* 1, no. 2 (2018): 212–32. http://e-journal.umc.ac.id/index.php/jike/article/view/159.

Asad, Muhammad. "NU Garislucu Dan Dialog Antaragama." *Alif.Id*. June 23, 2019. https://alif.id/read/muhammad-asad/akun-garis-lucu-dan-dialog-antaragama-b220462p/.

Awan, Khurram Zafar, and Mehwish Akram. "The Relationship Between Islamic Work Ethics and Innovation Capability." *International Journal of Economics and Management Sciences* 1, no. 8 (2015): 34–48.

Beauchere, Jacqueline F. "Encouraging Digital Civility: What Companies and Others Can Do." In *The Changing Scope of Technoethics in Contemporary Society*, 13. USA: Premier, 2018. https://doi.org/10.4018/978-1-5225-5094-5.ch014.

Benkin (Ed.), Richard L. *What Is Moderate Islam?* Langham: Exington Book, 2017. https://rowman.com/ISBN/9781498537421/What-Is-Moderate-Islam?

Bithymitris, Giorgos, and Manos Spyridakis. "Union Radicalism versus the Nationalist Upsurge: The Case of Greek Shipbuilding Workers." *Dialectical Anthropology* 44, no. 2 (2020): 121–35. https://doi.org/10.1007/s10624-020-09582-6.

Campbell, Louise. "A Diagnosis of Religious Moderation: Matthew Parker and the 1559 Settlement." In *Moderate Voices in the European Reformation*, 19. Taylor & Francis Group, 2005.

Casteen, John. "The Punchline." *Virginia Quarterly Review* 93, no. 1 (2017). https://muse.jhu.edu/article/645888/pdf.

Castillo, Samara, Héctor Allende-Cid, Wenceslao Palma, Rodrigo Alfaro, Heitor S. Ramos, Cristian Gonzalez, Claudio Elortegui, and Pedro Santander. "Detection of

Bots and Cyborgs in Twitter: A Study on the Chilean Presidential Election in 2017." In *Social Computing and Social Media. Design, Human Behavior and Analytics. HCII 2019. Lecture Notes in Computer Science*, edited by Meiselwitz G, 11578 LNCS:311–23. Springer, 2019. https://doi.org/10.1007/978-3-030-21902-4_22.

Christmann, Kris. "Preventing Religious Rradicalisation and Violent Extremism: A Systematic Review of the Research Evidence." *Youth Justice Board*. UK, 2012. https://doi.org/10.13140/2.1.4641.6169.

Darlis. "Menyusung Moderasi Islam Ditengah Masyarakat Yang Multikultural." *Rausyan Fikr* 13, no. 2 (2017): 253.

Darmawan, Aditya Aries. "Membangun Punchline Dalam Film Fiksi Imalam Minggu Kliwonî Menggunakan Ritme Editing." Institut Seni Indonesia Yogyakarta, 2019. http://digilib.isi.ac.id/6001/5/JURNAL Aditya Aries Darmawan.pdf.

Dijk, Teun A. van. "Principles of Critical Discourse Analysis." *Discourse & Society* 4, no. 2 (1993): 249–83. https://doi.org/https://doi.org/10.1177/095792659300400 2006.

Fahri, Muhammad, and Ahmad Zainuri. "Moderasi Beragama Di Indonesia." *Intizar* 25, no. 2 (2019): 95–100.

Faiqah, Nurul, and Toni Pransiska. "Islamic Radicalism Vs Islamic Moderation: Efforts to Build the Face of Peaceful Indonesian Islam." *Al-Fikra : Jurnal Ilmiah Keislaman* 17, no. 1 (2018): 33–60. http://ejournal.uin-suska.ac.id/ index.php/al-fikra/article/view/5212.

Farid Panjwani. "The 'Islamic' in Islamic Education: Assessing

the Discourse." *Current Issues in Comparative Education* 7, no. 1 (2004): 19–29. http://www.tc.edu/cice/.

Fauzi, Ahmad. "Moderasi Islam, Untuk Peradaban Dan Kemanusiaan." *Jurnal Islam Nusantara* 2, no. 2 (2018): 232. https://doi.org/10.33852/jurnalin.v2i2.101.

Fish, William. *Philosophy of Perception; A Contemporary Introduction. Philosophy of Perception*. 2nd ed. New York and London: Rotledge, 2021. https://doi.org/10.4324/9781351049504.

Futaqi, Sauqi. "Konstruksi Moderasi Islam Wasathiyyah Dalam Kurikulum Pendidikan Islam." *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars* 2, no. April (2018): 521–30.

Ghifari, Imam Fauzi. "Radikalisme Di Internet." *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya* 1, no. 2 (2017): 123. https://doi.org/10.15575/rjsalb.v1i2.1391.

Hanafi, Muchlis. "Moderasi Islam; Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama." *Ciputat: IAAI-PSQ*, 2013, 21–28.

Hannan, Abd. "Cyberspace Dan Populisme Islam Di Kalangan Netizen: Studi Kasus Pada Akun Media Sosial Felix Siauw." *Jurnal Sosiologi Reflektif* 15, no. 2 (2021): 224. https://doi.org/10.14421/jsr.v15i2.2116.

Haradhan, Mohajan. "Qualitative Research Methodology in Social Sciences and Related Subjects." *Journal of Economic Development, Environment and People* 7, no. 1 (2018): 23–48.

Hew, Wai Weng. "The Art of Dakwah: Social Media, Visual Persuasion and the Islamist Propagation of Felix Siauw." *Indonesia and the Malay World* 46, no. 134 (2018): 61–79. https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1416757.

Hilmy, Masdar. "QUO-VADIS ISLAM MODERAT INDONESIA? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah." *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 36, no. 2 (2012): 262–81. https://doi.org/10.30821/miqot.v36i2.127.

Holton, Avery E., and Seth C. Lewis. "Social Media in News Discourse / Les Médias Sociaux Dans Les Discours Des Nouvelles Journalists , Social Media , and the Use of Humor on Twitter." *The Electonic Journal of Communication* 21, no. 1 & 2 (2009): 1–20.

Irawan, Irawan, and Nasrun Nasrun. "Bahaya Perekrutan Terorisme Melalui Media Sosial Di Indonesia." *SUSTAINABLE: Jurnal Kajian Mutu Pendidikan* 3, no. 1 (2020): 35–52. https://doi.org/10.32923/kjmp.v3i1.1392.

Jemadu, Liberty. "Rapat Pleno PBNU: Dakwah NU Di Media Sosial Harus Terorganisir." *Suara.Com*. October 22, 2019. https://www.suara.com/tekno/2019/09/22/020500/rapat-pleno-pbnu-dakwah-nu-di-media-sosial-harus-terorganisir.

Kalu, Felicity Agwu. "What Makes Qualitative Research Good Research? An Exploratory Analysis of Critical Elements." *International Journal of Social Science Research* 5, no. 2 (2017): 43. https://doi.org/10.5296/ijssr.v5i2.10711.

Kamali, Mohammed Hashim. "The Middle Path of Moderation in Islam: The Quranic Principle of Al-Al-Wasatiyya." *Journal Du CILE*, 2014, 64-E. https://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A1173441&dswid=-9017.

Kawangung, Yudhi. "Religious Moderation Discourse in Plurality of Social Harmony in Indonesia." *International Journal of Social Sciences and Humanities* 3, no. 1 (2019): 160–70. https://doi.org/10.29332/ijssh.v3n1.277.

Leiken, Robert S., and Steven Brooke. "The Moderate Muslim Brotherhood." *Foreign Affairs* 86, no. 2 (2007): 107–21.

Malik, Imam, Khoirul Anam, and Sukron Ma'mun. "Online Radicalism, When Online Surfing Leads to Suffering." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 1 (2020): 109. https://doi.org/10.14421/esensia.v21i1.2198.

Mazrieva, Eva. "Indeks Keberadaban Digital: Indonesia Terburuk Se-Asia Tenggara." *Voaindonesia.Com*. February 26, 2021. https://www.voaindonesia.com/a/indeks-keberadaban-digital-indonesia-terburuk-se-asia-tenggara/5794123.html.

McElreath, David, Daniel Adrian Doss, Leisa McElreath, Ashley Lindsley, Glenna Lusk, Joseph Skinner, and Ashley Wellman. "The Communicating and Marketing of Radicalism: A Case Study of ISIS and Cyber Recruitment." *International Journal of Cyber Warfare and Terrorism* 8, no. 3 (2018): 26–45. https://doi.org/10.4018/IJCWT.2018070103.

Menski, Werner. "Religion, Governance and the Need for Plurality-Conscious Moderation." In *South Asia Research*, edited by Richard L Benkin, 38:92–102. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC and Melbourne: Sage Publications, 2018. https://doi.org/10.1177/0262728017725647.

Molyneux, Logan. "What Journalists Retweet: Opinion,

Humor, and Brand Development on Twitter." *Journalism* 16, no. 7 (2015): 920–35. https://doi.org/10.1177/1464884914550135.

Mubakkirah, Fadhliah. "Moderasi Islam: Dari Konsep Menuju Identitas." *Bilancia* 12, no. 2 (2018): 241–61.

Munabari, Fahlesa. "Ideologi Dan Strategi Gerakan Filantropi Islam : Studi Kasus Hilal Merah Indonesia Fahlesa Munabari Pendahuluan Keterbatasan Kapasitas Negara Dalam Menghadirkan Jaminan Sosial , Kesejahteraan , Dan Perlindungan Penanggulangan Pasca Bencana Alam Bagi Warga." *Jurnal Sosial Politik* 7, no. 1 (2021): 47–62.

Muthohirin, Nafi. "Radikalisme Islam Dan Pergerakannya Di Media Sosial (Islamic Radicalism and Its Movement on Social Media)." *Jurnal Afkaruna* 11, no. 2 (2015): 240–59. https://doi.org/10.18196/AIIJIS.2015.

Nugraha, Faisal. "Wacana Moderatisme Islam Dalam Konstruksi Media Online: Analisis Perbandingan Pada Situs Online Eramuslim.Com Dan Arrahmah.Co.Id." UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019. http://digilib.uinsby.ac.id/34978/%0A%0A.

Pertiwi, Wahyunanda Kusuma. "Separuh Penduduk Indonesia Sudah 'Melek' Media Sosial." *Kompas.Com*. February 4, 2019. https://tekno.kompas.com/read/2019/02/04/19140037/separuh-penduduk-indonesia-sudah-melek-media-sosial.

Piliang, Wira Dika Orizha. "The Issue of Radicalism." *Kompas.Id*. April 16, 2021. https://www.kompas.id/baca/english/2021/04/06/the-issue-of-radicalism/.

Prasetyanto, Agritama. "Dakwah Garis Lucu NU-Muhammadiyah." *Kumparan.Com*. January 11, 2019. https://kumparan.com/kumparannews/dakwah-garis-lucu-nu-muhammadiyah-1547175616360531881/full.

Prastyo, Angga Teguh. "Media Sosial Dan Perkembangan Aliran Keagamaan Pasca Munculnya Gerakan ISIS." *El-Qudwah*, no. 10 (2014): 1–10.

Qomar, Mujamil. *Fajar Baru Islam Indonesia*. 1st ed. Bandung: Mizan, 2012.

Raskin, Victor. *Semantic Mechanisms of Humor*. Holland: D Reidel Publishing Company, 1985. https://doi.org/10.1007/978-94-009-6474-7.

Raskin, Victor. *Semantic Mechanisms of Humor*. Holland: D Reidel Publishing Company, 1985. https://doi.org/10.1007/978-94-009-6474-7.

Raz, Yishay. "Automatic Humor Classification on Twitter." In *Proceedings of the NAACL HLT 2012 Student Research Workshop*, 66–70, 2012. https://aclanthology.org/N12-2012.pdf.

Redmond, Sean. "That Joke Isn't Funny Anymore: A Critical Exploration of Joker: Introduction." *New Review of Film and Television Studies* 19, no. 1 (2021): 1–6. https://doi.org/10.1080/17400309.2020.1864197.

Rekik, Amal, Salma Jamoussi, and Abdelmajid Ben Hamadou. "Violent Vocabulary Extraction Methodology: Application to the Radicalism Detection on Social Media." In *Computational Collective Intelligence*, edited by ICCCI, 97. Hendaye, France, 2019. https://doi.org/ttps://doi.org/10.1007/978-3-030-28374-2_.

Santoso, Bangun, and Ria Rizki Nirmala Sari. "Said Aqil: Maaf, Bahaya Laten Kita Bukan PKI Tapi Radikal Dan Terorisme." *Suara.Com*. March 30, 2021. https://www.suara.com/news/2021/03/30/130138/said-aqil-maaf-bahaya-laten-kita-bukan-pki-tapi-radikal-dan-terorisme.

Sari, Benedicta Dian Ariska Candra. "Media Literasi Dalam Kontra Propaganda Radikalisme Dan Terorisme Melalui Media Internet." *Peperangan Asimetrik* 3, no. 1 (2017): 15–31.

Saricali, Mehmet, Seydi Ahmet Satici, Begum Satici, Emine Gocet-Tekin, and Mark D. Griffiths. "Fear of COVID-19, Mindfulness, Humor, and Hopelessness: A Multiple Mediation Analysis." *International Journal of Mental Health and Addiction*, no. 19 November (2020). https://doi.org/10.1007/s11469-020-00419-5.

Seliger, H. W., and E. Shohamy. *Second Language Research Methods*. New York: Oxford University Press, 1989.

Solihah, Riadus. "Agama Dan Budaya; Pengaruh Keagamaan Masyarakat Gebang Madura." *Al-Mada; Jurnal Agama, Sosial Dan Budaya* 2, no. 1 (2019): 77–94.

Suharto, Toto. "Gagasan Pendidikan Muhammadiyah Dan NU,Sebagai Potert Pendidikan Islam Moderat Di Indonesia" 9, no. 1 (2014): 81–109. http://islamica.uinsby.ac.id/index.php/islamica/article/view/205.

Suhilmiati, Endhang. "Urgensi Mata Pelajaran Aswaja Dalam Kegiatan Pembelajaran Di Sekolah." *AL-WIJDAN: Journal of Islamic Education Studies* 11, no. 2 (2017): 174–80.

http://www.ejournal.uniramalang.ac.id/index.php/alwijdan/article/view/79.

Sukino, Arief. "Dinamika Pendidikan Islam Di Mesir Dan Implikasinya Terhadap Transformasi Keilmuan Ulama Nusantara." *Ilmiah Pendidikan* 10, no. 1 (2016): 28–39.

Sunarto, Andang. "Dampak Media Sosial Terhadap Paham Radikalisme." *Nuansa: Jurnal Studi Islam Dan Kemasyarakatan* 10, no. 2 (2017): 126–32. https://doi.org/10.29300/nuansa.v10i2.647.

Syam, Firdaus, Fachruddin Majeri Mangunjaya, Ajeng Rizqi Rahmanillah, and Robi Nurhadi. "Narrative and the Politics of Identity: Patterns of the Spread and Acceptance of Radicalism and Terrorism in Indonesia." *Religions* 11, no. 6 (2020): 1–27. https://doi.org/10.3390/rel11060290.

Thumma, Scott. "Negotiating a Religious Identity: The Case of the Gay Evangelical." *Sociological Analysis* 52, no. 4 (1991): 333–47. https://doi.org/10.4324/9781315260341-23.

Tim Penyusun Kementerian Agama RI. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019. https://adminku.kemenag.go.id/public/data/files/users/5/MODERASI_BERAGAMA.pdf.

Tongeren, Daryl R. Van, C. Nathan DeWall, Sam A. Hardy, and Philip Schwadel. "Religious Identity and Morality: Evidence for Religious Residue and Decay in Moral Foundations." *Personality and Social Psychology Bulletin* 47, no. 11 (2021): 1–15. https://doi.org/https://doi.org/10.1177/0146167220970814.

Venkatraman, Amritha. "Religious Basis For Islamic Terrorism: The Quran And Its Interpretations." *Studies in Conflict & Terrorism* 30, no. 3 (2007): 229–48.

Webster, Merriam. "The Roots of 'Radical.'" Merriam-webster.com, 2020. https://www.merriam-webster.com/words-at-play/radical-word-history.

Wilkins, Stephen, Muhammad Mohsin Butt, Farshid Shams, and Andrea Pérez. "The Acceptance of Halal Food in Non-Muslim Countries." *Journal of Islamic Marketing* 10, no. 4 (2019): 1308–31. https://doi.org/10.1108/jima-11-2017-0132.

Xie, Yubo, Junze Li, and Pearl Pu. "Uncertainty and Surprisal Jointly Deliver the Punchline: Exploiting Incongruity-Based Features for Humor Recognition." In *ArXiv*, 33–39, 2020. https://doi.org/10.18653/v1/2021.acl-short.6.

Yani, Zulkarnain. "Bacaan Keagamaan Aktivis Rohis: Studi Kasus Di Sma Negeri 3 Dan 4 Kota Medan Religious Reading Materials of Rohis Activists a Case Study in State Senior High Schools 3 and 4 in Medan ,." *Penamas* 27, no. 1 (2014): 47–62.

PIMPINAN WILAYAH

Jam'iyyatul Qurro wal Huffazh

NAHDLATUL ULAMA

PROVINSI JAWA TIMUR

PROFIL PENULIS

Muhammad Thohir, sering juga dipanggil dengan nama keluarga menjadi Thohir Munawar. Dia lahir di Sampang dari pasangan suami isteri H. Munawar dan Hj. Kiptiyah, namun menetap di Sidoarjo sampai lulus sarjana dan kini tinggal di Kediri. Dia memegang posisi sebagai pengajar tetap negeri di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, UIN Sunan Ampel Surabaya sejak tahun 1998, dan juga pernah mengajar di beberapa kampus lain seperti STAI Panca Wahana Pasuruan, Universitas Islam Ibrahimy Situbondo, dan IAIN Kediri.

Dia seorang ahli di bidang manajemen pendidikan Islam, manajemen pembelajaran bahasa Arab untuk tujuan khusus, linguistik terapan, sains dan keagamaan, serta penulis buku dan artikel ilmiah bereputasi internasional dengan Scopus Author ID: 57216617184. Selama di UIN Sunan Ampel, dia pernah dipercaya menduduki jabatan, antara lain, Sekretaris Jurusan Pendidikan Bahasa Arab, Ketua Pusat

Pendampingan dan Pengembangan Mutu Mahasiswa-Lembaga Penjaminan Mutu UIN Sunan Ampel, Ketua Gugus Kendali Mutu FTK, Ketua SMM ISO 9008:2015 Secretariat, serta Ketua Jurusan Pendidikan Islam yang membawahi dua Program Studi, Pendidikan Agama Islam dan Manajemen Pendidikan Islam.

Pendidikan formalnya dimulai di MI NU Nurul Ummah Sidoarjo, MTsN Sidoarjo, MAN Sidoarjo, dan melanjutkan ke jenjang sarjana di IAIN Sunan Ampel Surabaya (sebelum menjadi UIN). Untuk jenjang pascasarjana, dia mengambil magister di Universitas Negeri Surabaya dan doktor di Universitas Islam Nusantara Bandung. Berbagai kegiatan international workshop dan shorcourse ilmiah yang telah diikuti, antara lain, Daurah Arabiyah di Ummul Qura University of Mecca KSA, Research Management di University of Melbourne, Doctoral Research Sandwich Program di Deakin University, Quality Management di University of Canberra, Modern Standard Arabic Teaching di Leipziq University of Germany, dan Asean University Network-Quality Assurance (AUN-QA) di Thailand.

DR. H. M. Afifudin Dimyathi, LC, MA, biasa dipanggil Gus Awis, beliau lahir di Jombang, Jawa Timur 7 Mei 1979. Beliau juga merupakan putra dari alm.KH. A. Dimyathi Romly yang merupakan salah satu pengasuh Ponpes Darul 'Ulum. Beliau mengenyam pendidikan di Madrasah Ibtida'iyah Negeri Rejoso Jombang (lulus tahun 1991); Madrasah Tsanawiyah Progam Khusus Darul 'Ulum Rejoso Peterongan (lulus tahun 1994); Madrasah Aliyah Keagamaan Negeri (MAKN) Jember (lulus tahun 1997); belajar dan menghafal Al-Qur'an di Pondok Pesantren Sunan Pandanaran Ngaglik Sleman Yogyakarta yang diasuh oleh K.H Mufid Mas'ud sampai tahun 1998.

Setelah lulus dari MAKN, beliau meneruskan Pendidikan S-1 di al Azhar University Mesir, pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Ilmu al-Qur'an mulai tahun 1998-2002. Pada tahun 2002 beliau melanjutkan pendidikan S2 di Khartoum International Institute for Arabic Language di kota Khartoum Sudan dan Lulus tahun 2004 dengan predikat Cum Laude. Berbekal prestasi lulusan S2 terbaik tingkat Asia, pada tahun yang sama beliau meneruskan pendidikan S3 di al Neelain University jurusan Tarbiyah Konsentrasi Kurikulum dan Metodologi Pengajaran Bahasa Arab dan selesai tahun 2007.

Selain itu, sejak tahun 2006 beliau sudah aktif sebagai dosen di Prodi Pendidikan Bahasa Arab, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Ampel Surabaya dengan mengampu

mata kuliah kebahasaan dan tafsir. Mulai tahun 2007 setelah menyalesaikan program S3, beliau juga turut mengajar di Program Pasca Sarjana UIN Sunan Ampel dan UIN Maulana Malik Ibrahim dengan mengampu mata kuliah spesialisasi Linguistik, Sosio-Linguistik, Semantik dan Leksikologi, Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab dan Pengembangan Materi Ajar Bahasa Arab. Beliau juga ikut Berpartisipasi sebagai pengajar di Program Pasca Sarjana di IAIN Tuluangung, IAIN Jember dan STIT Dalwa Bangil Pasuruan dengan materi bidang kebahasan dan tafsir.

Karya yang pernah ditulis adalah Muhadarah fi Ilm Lughah al Ijtima'I (Dar Ulum al Lughawiyah, Surabaya, 2010), Sosiolinguistik (UINSA Press, 2013), Mawarid al Bayan fi Ulum al Qur'an (Lisan Arabi, 2014), Safa al Lisaan fi I'rab al Qur'an (Lisan Arabi, 2015), dan beberapa artikel di jurnal-jurnal berbahasa Arab di Indonesia, diantaranya Jurnal el Jadid dan Jurnal LINGUA UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

NEGOSIASI MODERASI BERAGAMA

PENA CENDEKIA
085785522283
pena_cendekia@yahoo.com
pena_cendekia
www.penacendekia.com

ISBN 978-623-8237-75-3